كتاب

الروض النضير

شرح مجموع الفقه الكبير

تأليف

القاضي العلامة النحرير صدر حفاظ العصر الأخير

جامع أشتات الفضائل وملحق الأواخر بالأوائل شرف الدين الحسين

ابن أحمد بن الحسين بن أحمد بن علي بن محمد

بن سليمان بن صالح السياغي الحيمي

الصنعاني

المتوفى بصنعاء اليمن في جمادي الأولى سنة ١٢٢١ هجرية

عن احدى وأربعين سنة

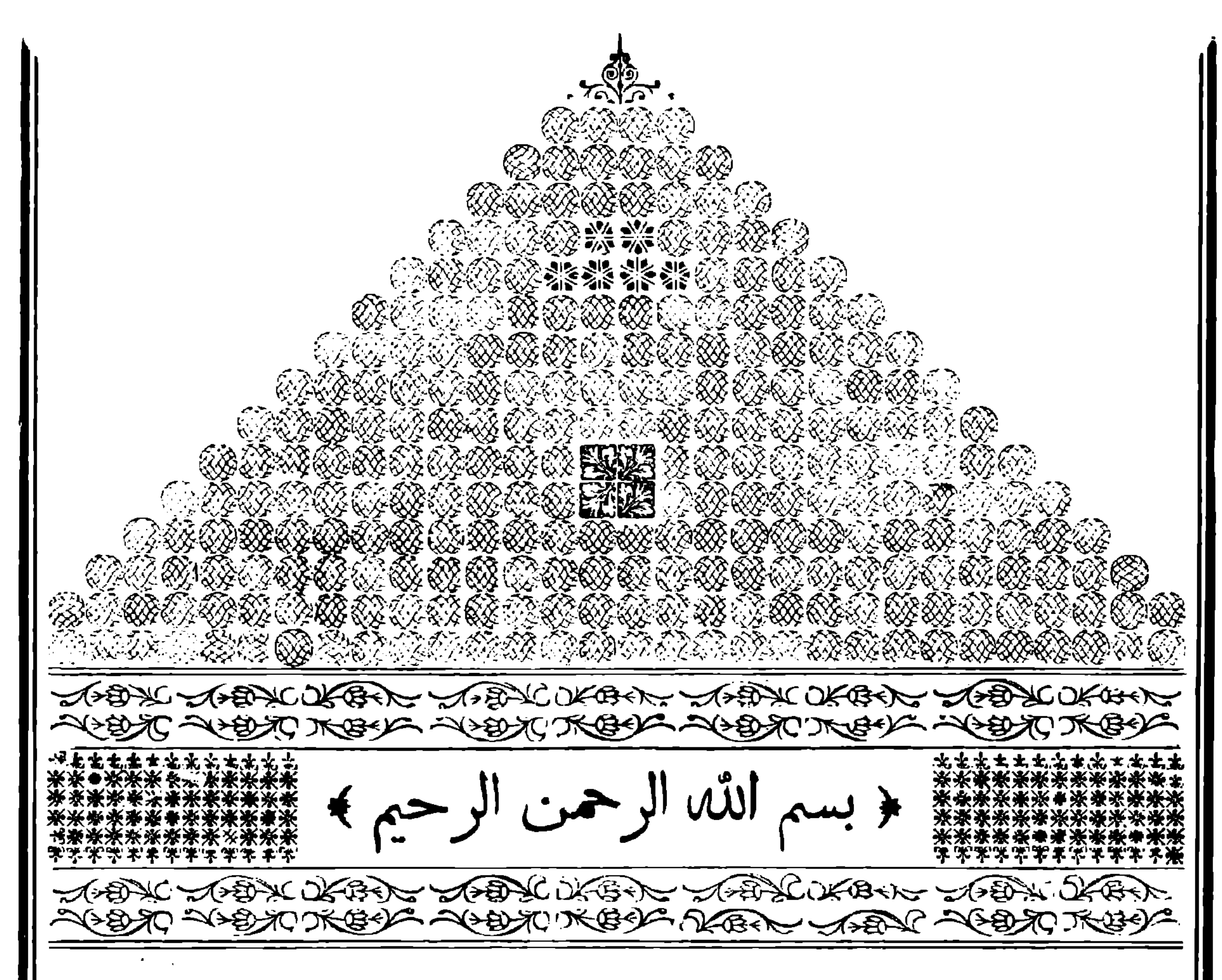
رحمه الله تعالى آمين

الجزء الثالث

ما أحسن النظر السليم لمنصف	في مقتضى الإيراد والإصدار
يجتال في (الروض النضير) فيقتفي	هدى الرسول لمنى ذوي الأنظار

دار الجيل

بيروت



كتاب الحج

(باب فضل الحج وثوابه)

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، من أراد الدنيا والآخرة فليؤم هذا البيت فما أتاه عبد يسأل الله دنيا إلا أعطاه الله منها ولا يسأله آخرة إلا ذخر له منها ، ألا أيها الناس عليكم بالحج والعمرة فتابعوا بينهما فانهما يغسلان الذنوب كما يغسل الماء الدرن عن الثوب وينفيان الفقر كما تنفي النار خبث الحديد)

ش (الحج في اللغة قصد فيه تكرار ومن ذلك قول الشاعر[1] * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * أي يقصدونه في أمورهم ويختلفون اليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى لمكان رياسته فيهم وهو من باب قتل . وقصره العرف الشرعي على قصد البيت الحرام للتقرب الى الله تعالى بأفعال مخصوصة في زمان مخصوص ومكان مخصوص من حج أو عمرة . وكسر الحاء لغة فيه وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر الاسم

---

(١) هو المخبل السعدي وصدر البيت * وأشهد من عوف حؤولا كثيرة * والسب بكسر السين المهملة العمامة والخمار الاصفران والزبرقان اسم الرئيس المقصود

وللحديث شواهد . منها ما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا أبو معاوية عن ابن سوقة عن سعيد بن جبير قال ما أتى هذا البيت طالب حاجة لدين أو دنيا إلا رجع بحاجته ، حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن أبيه عن أبي يعلى ان الحسن بن على لقى قوما حجاجا فقالوا انا نريد مكة فقال انكم من وفد الله فاذا قدمتم مكة فاجمعوا حاجاتكم فسلوها الله . و بسنده الى كعب قال الحاج والمعتمر والمجاهد فى سبيل الله وفدالله سألوا فأعطوا ودعوا فأجيبوا و (يشهد) للفصل الأخير منه ما أخرجه أيضا فى مصنفه عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس لحجة مبرورة جزاء إلا الجنة) حدثنا سفيان ابن عيينة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد) وأخرجه النسائى من حديث ابن عباس مرفوعا وأخرجه الترمذى من حديث ابن مسعود وقال حسن صحيح غريب . ونسبه أيضا فى جمع الجوامع الى ابن ماجه وأبى يعلى والضياء فى المختارة عن عمر وفى رواية عنه بزيادة (فان متابعة ما بينهما يزيدان فى الأجل) وقال أخرجه أحمد فى المسند والحميدى والعدنى وابن ماجه وسعيد بن منصور والبيهقى فى شعب الايمان . وفى الحديث دلالة على فضيلة الحج والعمرة وعلى المتابعة بينهما لما يترتب على ذلك من الخصال المذكورة . ووجوب الحج معلوم من الدين ضرورة فلا يحتاج الى اقامة الدليل عليه . واختلفوا هل وجوبه موسع أو مضيق فذهب القاسم وأبو طالب والأوزاعى والثورى ومحمد بن الحسن والشافعى الى أنه على التراخى والسعة . وحجتهم أنه فرض بعد الهجرة سنة خمس أو ست لخبر الصحيحين أن قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) نزلت فى وقعة الحديبية وهى سنة ست إجماعا وفيها قصة كعب بن عجرة المشهورة ونزل بعدها (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) مؤكداً للوجوب . وفى حديث ضمام فى مسلم (وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال صدق) وقدوم ضمام سنة خمس وقيل سنة سبع وقيل سنة تسع وقد صرح أهل الحديث والتاريخ أنه صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من مكة بعد فتحها فى شوال واستخلف عليها عتاب بن أسيد فحج بالناس بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان وكان مقيما بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه وكانوا موسرين بغنائم حنين المقسومة ذى القعدة واعتمر حينئذ من الجعرانة فلو كان على الفور لم يرجع من مكة الى المدينة بهم مع يسارهم وقرب زمن الحج. ثم غزا تبوك سنة تسع وانصرف عنها وبعث أبا بكر رضى الله عنه فحج بالناس سنة تسع ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيم هو وأزواجه وعامة أصحابه قادرين على الحج غير مشتغلين بقتال ولا غيره. قالوا ولا يتم الاستدلال بظاهر الأمر فى وأتموا الحج الآية لما تقرر فى الأصول أن صيغة الأمر لاتدل إلا على مجرد الطلب

ولا يؤخذ منها فوز ولا تراخ . قال بعض الشافعية ولا يأثم بالتراخي لجواز التأخير عملا بتلك الأدلة وقيل ان خاف العجز من بعد أو الموت أثم و إلا فلا وقرره صاحب الفصول وادعى الاجماع عليه وقيل انه يعصى بالموت سواء غلب على ظنه البقاء أم لا ولا يلزم تكليف ما لا يطاق لأنه كان يمكنه المبادرة والتمكين موجود . وأستشكاله بعض أهل الظاهر فقال متى صار المؤخر للحج الى أن مات عاصيا هل في حياته أو بعد موته ، الأول لا يقولون به ، والثاني كذلك إذ الموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة له في حياته وقد تعرض ابن السمعاني في الاصطلام للجواب عنه فقال وأما تسمية تارك الحج عاصيا فقد تخبط فيه الأصحاب والأولى عندي أنه يجوز له التأخير ولا يوصف بالعصيان إلا أن يغلب على ظنه الموت فاذا غلب وأخر ومات لقي الله عاصياً وان مات بغتة قبل أن يغلب على ظنه لا يكون عاصيا فان قالوا قد ترك واجبا عليه فلا يجوز أن لا يكون عاصيا قلنا نعم ترك واجبا موسعاً عليه وقد كان ينتظر تضييقه عليه بغلبة الظن وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس فان اخترمته المنية من قبل أن يبلغ المعهود من أجناسه لم يكن عليه عتب ولم يعص لأنه كان على عزم إذا تضيق لا يؤخر انتهى . وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك وأحمد بن حنبل و بعض أصحاب الشافعي و رواية عن أبي حنيفة الى أنه يجب فوراً وحكى في الانتصار عن زيد بن علي والهادي والمزني وأختاره المقبلي في المنار وحجتهم ظواهر الأخبار الدالة على التشديد في تركه والحث على فعله كحديث ابن عباس عند أحمد مرفوعا (تعجلوا الى الحج يعني الفريضة فان أحدكم لا يدري ما يعرض له) وعند أحمد وابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل أو عن أحدهما عن الآخر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من أراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة) وما رواه سعيد بن منصور في سننه عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب لقد هممت أن أبعث رجالا الى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم بمسلمين . ولأن صيغة الأمر في مثل حديث مسلم (يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا) وقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ومايؤدى معناه كقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) يفيد الفور لامن حيث الوضع المطابقي بل مستفاد من لوازمه . وتقريره أنه إذا ثبت كون الأمر للوجوب ومن شأنه الذم على تركه فالقول بالتراخي يقتضي ارتفاع الذم إلا في حالات نادرة وهو ظن الموت ، والامراض المخوفة محصورة وأكثر الناس يكون موتهم بغيرها و بعضهم فجأة وموت من لم يبلغ سن الهرم أكثر ممن يبلغها فيلزم من ذلك ارتفاع الوجوب عن أكثر الأوامر وقد تقرر أن الأمر للوجوب من دون نظر الى وقت ظن الموت . وقد استدلوا على الوجوب بذم أهل اللسان العربي من لم يمتثل أمر سيده من العبيد ولو كان كما قالوه لم يتحقق ذم الامع ذلك التقدير الذي أبدوه ولا قائل به فكلامهم متدافع و به يظهر كونه يفيد الفور . وأعتذروا عن حجة

الأولين بوجوه . منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مهتما قبل حجة الوداع باظهار دين الله وأعلاء كلمته فكان عذراً له ولأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم عن المبادرة بفعله ، ومنها كراهية أن يشاركه في موسم الحج حج أهل الشرك وذلك لأنه لما حج عتاب ابن أسيد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان وقف بهم الموقف والمشركون وقوف فى ناحية ودفع بهم أبو سيارة العدوانى . وفى سنة تسع بعث أبا بكر ليحج بالناس و ينادى فى أهل الموسم أن لايحج بعد العام مشرك ليكون حجه من بعد خاليا عن العوارض إذ لو حج وأهل الشرك حضور هنالك وتركهم على مايتدينون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا فى الدين ولو منعهم لأفضى ذلك الى التشاغل عما أرادوه من النسك ثم الى استحلال حرمة الحرم وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت كما كانت . ومنها أن تأخير الحج الى سنة عشر إنما كان للنسئ المذكور فى كتاب الله فهو تأخير الاشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب فى الاشهر الى أصله الذى بدأ الله به فى أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض ، وهذا التأويل فيه نظر لأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعتاب بن أسيد وأبى بكر بالحج سنة ثمان وتسع يبعد أن يكون واقعا فى غير وقته المعلوم على أنه أنكر أحمد بن حنبل قول مجاهد فى ذلك وذهب الى أنها وقعت حجة أبى بكر فى ذى الحجة وأستدل بأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمر عليا عليه السلام فنادى يوم النحر لايحج بعد العام مشرك . وفى رواية واليوم يوم الحج الأكبر وقد قال الله تعالى (وأذان من الله و رسوله الى الناس يوم الحج الأكبر) فسماه بالحج الأكبر فيدل على أن النداء وقع فى ذى الحجة وقيل غير ذلك

(تنبيه) أخرج رزين فى كتابه من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة فى غير يوم الجمعة) ولم أقف على سنده. وله مناسبات فى الشريعة تؤيده ، منها أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بشرف المكان وكما يزيد بحضور القلب وخلوص القصد وقد ورد أنه سيد الأيام فيما أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (قال خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة الحديث) وفيها مائة فضيلة أفردها السيوطى فى جزء لطيف وذكر فيه أن وقفة الجمعة تفضل غيرها من خمسة أوجه ولم يصرح بها . ومنها أن وقفة النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع كانت يوم الجمعة والله عز وجل لايختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم إلا الأفضل . ومنها ما أخرجه ابن سعد فى طبقاته عن الحسن بن على سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (ان الله تعالى يباهى ملائكته بعباده يوم عرفة يقول عبادى جاؤنى شعثا متعرضين لرحمتى فأشهدكم أنى قد غفرت لمحسنهم وشفعت محسنهم فى مسيئهم ، و إذا كان يوم الجمعة فمثل ذلك) انتهى ومثله لايقال بالرأى فله حكم الرفع ووجه

مناسبته أن يوم الجمعة اذا ساوى يوم عرفة فى فضيلته منفرداً كان باجتماعهما فى يوم واحد أتم وأكمل

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول تحت ظل العرش يوم لاظل إلا ظله رجل خرج من بيته حاجا أو معتمرا الى بيت الله الحرام)

ش (بيض له فى التخريج ولم أجد له شاهـداً إلا ما أورده فى الاكمال لمنهج العمال من حديث عائشة عند الحكيم الترمذى مرفوعا (طوبى للسابقين الى ظل الله الذين إذا أعطوا الحق قبلوه و إذا سئلوه بذلوه والذين يحكمون للناس بحكمهم لانفسهم) ووجه معاضدته لحديث الأصل أن الحج والعمرة من آكد حقوق الله عز وجل المطلوبة من العبد ولفظ الحق جنس يشمل ما كان لله عز وجل وما هو لعباده وقد تضمن الحديث على فضيلة عظيمة للحج وهى الاظلال فى الموقف تحت ظل عرشه عز وجل نسأل الله أن يجعلنا ممن تفضل عليـه بها انه ذو الفضل العظيم)

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لما كان عشية عرفة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقف أقبل على الناس بوجهه فقال مرحبا بوفد الله ثلاث مرات الذين اذا سألوا الله أعطاهم ويخلف عليهم نفقاتهم فى الدنيا ويجعل لهم فى الآخرة مكان كل درهم الفاً ألا أبشركم قالوا بلى يارسول الله قال صلى الله عليه وآله وسـلم فانه إذا كان هـذه العشية يهبط الله تعالى الى سماء الدنيا ثم أمر الله ملائكته فيهبطون الى الأرض فلو طرحت ابرة لم تسقط إلا على رأس ملك ثم يقول ياملائكتى أنظروا الى عبادى شعثا غبرا قد جاؤنى من أطراف الأرض هل تسمعون ما قالوا ؛ قالوا يسألونك أى رب المغفرة قال فأشهدكم أنى قـد غفرت لهم ثلاث مرات فأفيضوا من موقفكم مغفوراً لكم ما قـد سلف . قال زيد بن على ان الله عز وجـل أعظم من أن يزول ولكن هبوطه سبحانه نظره الى الشئ)

ش (أخرج المرشد بالله فى أماليه مايشهد له بسنده الى الامام زيد بن على عليه السلام من غير طريق أبى خالد فقال أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز بن على بن أحمد الأزجى بقراءتى عليه نا أبو بكر محمد بن أحمد المفيد الجرجرائى بجرجرايا حدثنا الخضر بن داود البزار المكى نا عمر بن حفص البصرى نا عبد الله بن محمد الواسطى عن ابراهيم بن مقسم عن زيد بن على بن الحسين عن أبيه على بن الحسين عن جده الحسين بن على عن على عليهـم السلام قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم بعرفة والناس مقبلون فقال مرحباً مرحباً بوفد الله الذين اذا سألوا أعطوا ويستجاب دعاؤهم ويضعف للرجل نفقته بكل درهم ألف ألف ثم قال إذا كان هذه العشية هبط الله تعالى إلى سماء الدنيا ثم يقول سبحانه . هو أعظم من أن يزول من مكانه إقباله على الشئ هو هبوطه اليه ثم يقول ملائكتى إهبطوا

قال فيهبط الملائكة ولو سقطت إبرة من السماء لم تسقط إلا على رأس ملك ثم يقول أقبلوا عبادى مغفوراً لكم ثلاثا) وفيه أن تفسير الهبوط مرفوع عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرجه المرشد أيضاً بسنده الى ابراهيم بن عبيد الله بن العلاء عن أبيه عن زيد بن على بتمام سنده ومتنه مع اختلاف يسير فى اللفظ . وأخرجه أيضاً من طريق ثالثة عن ابراهيم بن مقسم عن زيد بن على ، ومن طريق رابعة عنه أيضاً عن زيد بن على بنحوه ، قال وقد قيل فى الحديث بدل ابن مقسم ابراهيم بن ميسرة الواسطى رواه جماعة كذلك . وللحديث طرق كثيرة عندنا على الوجهين انتهى * ورواه فى مجمع الزوائد من حديث طويل عن ابن عمر مرفوعا وفيه (وأما وقوفك عشية عرفة فان الله تبارك وتعالى يهبط إلى سماء الدنيا فيباهى بكم الملائكة يقول عبادى جاؤنى شعثا من كل فج عميق فلو كانت ذنوبكم كعدد الرمل أو كقطر المطر أو كزبد البحر لغفرتها أفيضوا عبادى مغفوراً لكم ولمن شفعتم له) أخرجه البزار . قال الهيثمى ورجال البزار موثقون . قال البزار وقد روى هذا الحديث من وجوه ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق . ورواه أيضا من حديث أنس بن مالك عند البزار . ومن حديث عبادة بن الصامت عند الطبرانى فى الاوسط ورواه السيوطى فى جمع الجوامع فى حرف الألف بمعناه وفيه زيادة (أرسلت اليهم رسولا فصدقوا رسولى وأنزلت عليهم كتابا فآمنوا بكتابى أشهدكم أنى قد غفرت لهم ذنوبهم كلها) أخرجه أبو الشيخ فى الثواب عن ابن عمر وفيه أيضاً (إذا كان يوم عرفة نزل الرب عز وجل الى سماء الدنيا ليباهى بهم الملائكة فيقول انظروا الى عبادى أتونى شعثا غبرا ضاحين من كل فج عميق أشهدكم أنى قد غفرت لهم فيقول الملائكة ان فيهم فلانا مرهقاً وفلاناً فيقول الله قد غفرت لهم فما من يوم أكثر عتيقا من النار من يوم عرفة) أخرجه ابن أبى الدنيا فى فضل عشر ذى الحجة والبزار وابن خزيمة وقاسم بن اصبغ فى مسنده والبيهقى فى شعب الايمان والضياء فى المختارة وابن عساكر عن جابر * وأخرج الحاكم فى المستدرك عن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة وانه ليدنو ثم يباهى الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء) قال الحاكم عقبه هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وأخرج معناه عن أبى هريرة مرفوعا وقال هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه انتهى * ونقل النووى فى شرح مسلم عن عياض أن مسلماً أخرجه مختصراً وذكره عبد الرزاق فى مسنده من رواية ابن عمر قال (ان الله تعالى ينزل الى سماء الدنيا فيباهى بهم الملائكة يقول هؤلاء جاؤنى شعثا غبرا يرجون رحمتى ويخافون عذابى ولم يرونى فكيف لو رأونى) وذكر باقى الحديث * ويشهد لتضعيف النفقة أيضاً ما أخرجه ابن أبى شيبة قال حدثنا يزيد بن هرون أنا همام عن قتادة عن محمد بن عباد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال النفقة فى الحج كالنفقة فى سبيل

الله الدرهم بسبعمائة) . والحديث يدل على فضيلة الحج وأنه من أشرف الاعمال وعلى مايترتب على الوقوف بعرفة من غفران الذنوب ونيل المطلوب ويتعلق بذلك بحثان

(الأول) هل تعم المغفرة جميع الذنوب صغيرها وكبيرها وسواء كانت حقاً لله عز وجل أو لآدمى فظاهر الاطلاق شمول المغفرة لجميع ذلك فضلا من الله على عباده ولطفاً بهم . وقد ورد ما يبين ذلك صريحاً وهو ما أخرجه ابن جرير وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة فقال (يا أيها الناس ان الله تطول عليكم فى مقامكم هذا فقبل من محسنكم وأعطى محسنكم ما سأل ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم أفيضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع ، قال أيها الناس ان الله قد تطول عليكم فى مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات فيما بينكم عوضها الله من عنده أفيضوا على اسم الله . قال أصحابه أفضت بنا بالأمس كئيبا حزينا وأفضت بنا اليوم فرحا مسروراً . قال سألت ربى بالامس شيئاً لم يجد لى به سألته التبعات فأبى علىّ فلما كان اليوم أتانى جبريل فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول ضمنت التبعات وعوضها من عندى) وأخرجه الطبرانى عن عبادة بن الصامت بمعناه . قال فى مجمع الزوائد بعد ايراده وفيه راو لم يسم وبقية رجاله رجال الصحيح ، وأخرجه ابن ماجه والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند وابن جرير والطبرانى والبيهقى فى سننه والضياء المقدسى فى المختارة عن العباس بن مرداس مرفوعا بمعناه ، وأخرجه ابن أبى الدنيا فى الأضاحى وأبو يعلى عن أنس مرفوعا بمعناه أيضاً أورد ذلك مبسوطا السيوطى فى الدر المنثور فى تفسير قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) الآية . وقال فى المواهب اللدنية بعد إيراده لحديث عباس بن مرداس رواه ابن ماجه ورواه أبو داود من الوجه الذى رواه ابن ماجه ولم يضعفه قال وقد رواه البيهقى بنحو رواية ابن ماجة ثم قال وله شواهد كثيرة فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك انتهى * والتبعات المضمونة تحمل على ما تعذر على المكلف التنصل عنها كالمظالم الملتبسة أربابها والديون التى وقع العجز عن قضائها مع العزم عليه كما ورد فى حديث (من تداين بدين فى نفسه وفاؤه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء) أخرجه الحاكم وله شواهد كثيرة وكالغيبة والنميمة وأنواع الأذى . فأما الحقوق المالية التى يمكن التخلص عنها بأدائها الى أهلها فلا يسقطها الحج لقيام الاجماع من علماء المسلمين على ذلك وهو من مخصصات العموم قال بعضهم وكذا حقوق الله عز وجل كالصلاة والزكاة والكفارة لا تسقط عنه إذ هى حقوق لا ذنوب وانما الذنب الذى يسقطه الحج تأخيرها فلو أخرها من بعد تجدد اثم آخر ويدل عليه حديث (الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة) بتفسير المبرور بالمقبول أو الذى لا يخالطه شئ من الاثم وهو الذى رجحه

النووى وليس بصريح الدلالة على المطلوب. على انه قد ورد تفسير المبرور مرفوعا فيما رواه فى مجمع الزوائد عن جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة قيل وما بره قال اطعام الطعام وطيب الكلام) رواه الطبرانى فى الأوسط واسناده حسن انتهى * وهو معنى حديث (من حج فلم يفسق ولم يرفث خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) وفيه تصريح بترتب المغفرة على استعمال الادب بترك الرفث والفسوق كما قال تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) وبالجملة فان قام اجماع على التخصيص فكما مر والا فالاصل العمل بظواهر العمومات حتى يتبين الدليل على ما يخصها (وأما) ابن تيمية فبالغ فى ذلك وقال من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق كالصلاة يستتاب والا قتل انتهى

(الثانى) فى تفسير الهبوط فالذى قاله الامام رضوان الله عليه ان معناه نظره الى الشئ. وقد روى مرفوعاً عند المرشد بالله كما مر وهو بيان لدفع ما يتوهم انه من صفات الاجسام وانه يستلزم الجهة والله يتعالى عن ذلك (فان قيل) نظره الى الشئ ان كان بمعنى العلم لم يصح لانه ان أريد نزوله نفسه فهو محال إذ هو من صفاته تعالى والصفة قائمة بموصوفها لاتنفك عنه واذا لم يجز على موصوفها النزول فصفته أولى ، وان أريد بنزولها تعلقها بالمعلومات فتعلق علمه وقدرته بالموجودات أزلا وأبداً لا يختص بوقت دون وقت . فالجواب أن نظره تعالى بمعنى تجليه لعباده بكرمه وجوده وشمول مغفرته وعموم لطفه وهذا التجلى لامانع من اختصاصه ببعض الأوقات كما فى حديث نزوله كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من كذا هل من كذا والله أعلم (قوله ثم يقول ياملائكتى انظروا الى عبادى الخ) هو بمعنى المباهاة التى وردت فى شواهد الحديث والمراد منه اظهار كرامتهم عليه تعالى وبيان ما تفضل به عليهم واشهادهم على تحقق مغفرة ذنوبهم ليكون أوقع فى النفوس وأكمل فى سبوغ النعمة عليهم ، فلله الحمد والثناء على كل حال . (وقوله مرحبا) هو من الرحب بالضم السعة وبالفتح الواسع ونصب مرحبا بفعل لازم الحذف سماعاً كأهلا وسهلا أى أتيت بكم رحباً وسعة . والباء فى (بوفد الله) إما للسببية أو المصاحبة وعن المبرد أن نصبه على المصدر أى رحبت بلادك مرحباً

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لما كان يوم النفر أصيب رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فغسله وكفنه وصلى عليه ثم أقبل علينا بوجهه الكريم ثم قال هذا المطهر يلقى الله عز وجل بلا ذنب له يتبعه)

ش هذا الرجل غير الذى وقع عن راحلته حتى وقصته لانه كان عند الوقوف بعرفة كما فى الصحيحين وما فى الاصل واقع يوم النفر . والنفر نفران الأول منهما بعد رمى الجمار فى اليوم الثانى من أيام التشريق والثانى هو فى اليوم الثالث منها ويسمى النفر الأكبر لان فيه نفر عامة الناس وقوله

(أصيب) أى مات قال تعالى فأصابتكم مصيبة الموت . ويشهد للحديث ما رواه فى مجمع الزوائد عن عائشة رضى الله عنها قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من خرج فى هذا الوجه بحج أو عمرة فمات فيه لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة) رواه أبو يعلى والطبرانى فى الاوسط وفى اسناد الطبرانى محمد بن صالح العدوى ولم أجد من ذكره وبقية رجاله رجال الصحيح واسناد أبى يعلى فيه عائذ بن بشير وهو ضعيف انتهى . وهو فى جمع الجوامع وفيه أنه أخرجه أيضاً أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان والخطيب . وروى فيه أيضاً (من مات فى طريق مكة فى البداءة أو فى الرجعة وهو يريد الحج والعمرة لم يعرض ولم يحاسب ودخل الجنة) أخرجه ابن منده فى أخبار اصفهان عن ابن عمر (من مات في طريق مكة لم يعرضه الله يوم القيامة ولم يحاسبه) أخرجه البيهقى فى شعب الايمان عن عائشة والحارث وابن عدى عن جابر (من مات فى أحد الحرمين بعث آمناً يوم القيامة) أخرجه الطبرانى فى الأوسط عن جابر وأورد أيضاً معناه من حديث سلمان وجابر وقيس بن مخرمة منسوبا الى المسانيد المشهورة . والحديث مسوق لبيان فضيلة الحج وانه مكفر للذنوب كما فى سائر أحاديث الباب

ص ﴿ باب مايوجب الحج ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال عليه السلام السبيل الزاد والراحلة . وقال عليه السلام ولما نزلت هذه الآية قام رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله الحج واجب علينا فى كل سنة أو مرة واحدة فى الدهر . فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم بل مرة واحدة ولو قلت فى كل سنة لوجب قال يارسول الله فالعمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك)

ش أخرج الكلاباذى فى كتابه معانى الاخبار ما يشهد لصدر الحديث فقال حدثنا على بن محتاج نا على بن عبد العزيز نا مسلم بن ابراهيم نا هلال مولى ربيعة بن عمرو الباهلى نا أبو اسحق عن الحارث عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (من ملك زاداً وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانياً وذلك أن الله عز وجل يقول ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وأخرجه الترمذى أيضاً وقال غريب وفى اسناده مقال والحرث يضعف وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى اسحق مجهول وقد تقدم توثيق الحارث وان حديثه حسن وعده البغوى فى مصابيحه من الحسان وقال بعض شراحها فى اسناد هذا الحديث مقال وقد روى أيضا بمعناه عن أبى امامة ، والحديث اذا روى من غير وجه وان كان ضعيفاً غلب على الظنون كونه حقاً انتهى . وبسط تخريجه ابن حجر فى التلخيص ورواه من طريق ثالثة عن أبى هريرة مرفوعا قال وله

طرق صحيحة الا أنها موقوفة واذا انضم الموقوف الى مرسل ابن سابط يعنى حديث أبي امامة علم ان لهذا الحديث أصلا ومحمله على من استحل الترك وتبين بذلك خطأ من ادعى انه موضوع انتهى . وأخرج الدارقطنى بسنده الى حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال فسئل عن ذلك فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم (أن تجد ظهر بعير) وأخرجه أيضا فى سننه عن جابر مرفوعا وفيه (فقال يارسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة) وأخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا . ومن حديث عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعائشة وابن عمر من طرق متعددة وابن عباس والحسن البصرى مرسلا بسند صحيح ونقل فى التلخيص عن عبد الحق أن طرقه كلها ضعيفة (وقال) أبو بكر بن المنذر لايثبت الحديث فى ذلك مسنداً والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة (قلت) الظاهر ان مجموع طرق هذا الحديث مع ما قبله يفيد انه من قسم الحسن كما لا يخفى وقد أخرجه الحاكم فى مستدركه فى قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قيل يارسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال السيد حافظ العترة محمد بن ابراهيم الوزير لهذا التفسير النبوى طرق كثيرة وشواهد ذكرها أهل الحديث وقد جمعت ذلك فى كراس ولله الحمد * وأما الفصل الثانى فيشهد له ما أخرجه أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه وأبو حاتم عن على قال (لما نزلت ، ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت فقالوا يارسول الله أفى كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزل الله لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسوءكم) ذكره فى الدر المنثور وأخرجه مسلم والبيهقى من حديث أبى هريرة وفيه (فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم) الحديث وأخرجه الشيخان من حديث جابر بمعناه وفيه أن السائل سراقة بن مالك وأخرجه البيهقى من حديث ابن عباس وفيه أن السائل الأقرع بن حابس * ويشهد للفصل الثالث ما أخرجه أحمد والترمذى والبيهقى من رواية الحجاج بن أرطاة عن محمد ابن المنكدر عن جابر (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة قال لا وان تعتمر فهو أولى) قال فى التلخيص والحجاج ضعيف قال البيهقى المحفوظ عن جابر موقوف كذا رواه ابن جريج وغيره . ونقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا فى الاحكام المجردة عن الاسانيد ان الترمذى صححه من هذا الوجه وقد نبه صاحب الامام انه لم يزد على قوله حسن فى جميع الروايات عنه الا فى رواية الكروخى فقط فان فيها حسن صحيح وفى تصحيحه نظر كبير من أجل الحجاج فان الاكثر على تضعيفه والاتفاق على انه مدلس وقد روى مرفوعا أيضاً بمعناه من طريق أبى صالح الحنفى وأبى هريرة وطلحة بن عبيد الله

وابن عباس من طرق معلولة أشار الى ذلك ابن حجر فى تلخيصه . (والحديث) يدل على انه يشترط فى وجوب الحج حصول الزاد والراحلة وانما كان شرطا فى الوجوب دون الصحة لقيام الاجماع على صحته من المكلف غير المستطيع كما يصح تعجيل الزكاة قبل الحول (وأما) سببه الذى جعله الشارع منوطا به فهو البيت ولذلك يضاف اليه ، والوقت شرط فى صحته فاما الزاد فقال باشتراطه أكثر الامة. وعن ابن الزبير وعطاء وعكرمة ومالك بن أنس أن الاستطاعة هى الصحة لاغير وهم محجوجون بالتفسير النبوى للاستطاعة ويطلق الزاد على ما يعتاد مثله فى الاسفار ولاهل كل جهة عرفها ، قالوا ولابد أن يكون فاضلا عن كفاية من يمونه من الزوجات والاولاد الصغار والابوين المحتاجين لا من عداهم من الاقارب ، قيل الا أن يكون القريب زمنا وذلك لحديث ابن عمر عند أبى داود (كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول) وقد تقدم بشواهده فى الزكاة . قيل ويستثنى له أيضاً ثيابه ومنزله وخادمه اذا كان يعتاده للحاجة كما يستثنى للدين ، وألحق ابن اصفهان بذلك كتب التدريس والفتوى للمحتاج اليها قال فى المنهاج واطلاق الزاد يشمل الذهاب والعود وقال أبو طالب الا اذا كان ذا كسب فانه يكفيه للذهاب فقط قال فى المنار وجهه انه قد استطاع الى البيت سبيلا والرجوع غير منظور اليه * وأما الراحلة فاشترطها أكثر الفقهاء وقال به ابن عباس وابن عمر والثورى وعند الناصر والمرتضى ومالك وهو إحدى الروايتين عن القاسم ، ان من قدر على المشى لزمه لقوله تعالى (يأتوك رجالا) وجنح اليه فى ضوء النهار وحمل اشتراط الراحلة فى الحديث على من لا يعتاد السير . قال فى المنهاج قد بين صلى الله عليه وآله وسلم المجمل من السبيل بانه الزاد والراحلة فلو لم يكن شرطا أو كانت القوة شرطا لاوضح ذلك فتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم . وقال فى المنار العمدة فى هذا تفسيره صلى الله عليه وآله وسلم وان كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة فان الرحيم جعل المشى كغير المستطاع واذا حققت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للاخلاق الشرعية والشريعة الحنيفية انتهى* قال ابن بهران وسواء كانت الراحلة ملكا أو كراء أو سفينة ان كان بينه وبين مكة بريد فصاعدا قيل أوكان زمنا لا يستطيع قطع المسافة القريبة الا براحلة انتهى * وفى الاطلاق نظر لرواية (من ملك زاداً أوراحلة) تخص الملك دون غيره . ومن شروط الوجوب صحة البدن لانه لما كانت الراحلة شرطا أيضا تعذر ركوب غير الصحيح عليها قال فى المنهاج وهكذا المعضوب [1] اذا دفع الى هذه العلة وقد وجب عليه ابتداء فانه يجب عليه وان كان لما يجب عليه الاحالة اندفاعه الى هذه العلة أو بعدها فان كان

---

(١) المعضوب فى لسان الفقهاء من لا يقدر على الحج لضعف أو كبر وهو بالضاد المعجمة من عضبه عضبا بمعنى قطع كما فى المصباح

يمكنه الثبات على الراحلة وجب عليه الحج والا لم يجب عليه فى حياته ولا يوصى به ، ووجهه انه أبلغ من العادم للراحلة اذ العادم يمكنه المشى والذى لا يثبت على الراحلة متعذر عليه الركوب والمشى انتهى والى ذلك ذهبت العترة ومحمد بن الحسن واحدى الروايتين عن أبى حنيفة وخالف فى ذلك بعض الشافعية وأبو حنيفة وأبو يوسف والثورى وأحمد بن حنبل واسحق وقالوا يجب عليه الاستئجار ولو كان أصلياً لخبر الخثعمية فانه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بالدين (وأجاب) فى البحر بانه يمكن انه قد كان وجب عليه جمعاً بين الادلة وقال فى المنار خبر الخثعمية ونحوه محتمل وألفاظها مختلفة والمتيقن عدم التكاليف فلا يلزم الاستئجار بخلاف الطارئ انتهى * ومن شروط الوجوب أيضاً الأمن على النفس والمال والبضع وهو مذهب القاسم والهادى والحنفية والشافعية وحجتهم قوله تعالى (ولا تلقوا بايديكم) قال بعضهم هو مأخوذ من معنى الاستطاعة اذ الممنوع باى مانع يخاف منه غير مستطيع شرعاً فى سائر التكاليف وكذلك فى العرف العام ولم يحصر صلى الله عليه وآله وسلم وصف الاستطاعة وانما ذكر عمدة المحتاج اليه ليبين الرخصة ولذا جاء (من كسر أو عرج فقد حل) مع ان السلامة خارجة عن الزاد والراحلة * والمراد من الأمن رجحان تجويز السلامة لا القطع بها . قوله (بل مرة واحدة) قيل يؤخذ منه أن الامر لا يقتضى التكرار وفيه مذاهب محررة فى الاصول وقوله (لو قلت كل سنة لوجب) دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجتهد فى الاحكام وان له أن يختار حكماً بحسب ما تقتضيه المصلحة وان لم يوح اليه فيه ، ومن لم يجوز ذلك يجيب عن الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان مفوضاً اليه الحكم فى هذه الواقعة . وقد تقدم نظير هذا فى شرح حديث (لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك) قوله (قال لا ولكن ان تعتمر خير لك) فيه دليل على أن العمرة سنة وليست بواجبة ونسبه فى البحر الى زيد بن على والقاسم وأبى حنيفة وأصحابه وقد مر فى شاهد حديث الباب مايدل له وان كان فى أسانيدها مقال فهى متأيدة بما رواه الطبرانى من طريق يحيى بن الحرث عن القاسم عن أبى امامة مرفوعا (من مشى الى صلاة مكتوبة فاجره كحجة ومن مشى الى صلاة تطوع فاجره كعمرة) * وذهب جمهور أهل العلم الى وجوبها قال فى الجامع الكافى قال على بن أبى طالب هما واجبان يعنى الحج والعمرة لان الله تعالى يقول (وأتموا الحج والعمرة لله) وعن ابن عباس وابن عمر وعائشة وعن على بن الحسين وسعيد ابن جبير ومجاهد وعطاء وطاوس والحسن وابن سيرين انهم قالوا (العمرة واجبة) قال مجاهد وعطاء وطاوس ويجزى منهما التمتع وعن عبد الله بن سلمة عن على عليه السلام (وأتموا الحج والعمرة لله ، قال اتمامهما افرادهما مؤتنفتان من أهلك) وعن ابن عباس قال العمرة واجبة كوجوب الحج وهى الحج الأصغر وعنه قال (والله ماتمت لأحد حجة إلا بعمرة والله انها لقرينتها فى كتاب الله ، وأتموا الحج والعمرة لله) انتهى * وروى هذا القول عن ابن عباس الشافعى وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقى

وعلقه البخارى واحتجوا أيضا بحديث جابر رضى الله عنه مرفوعا (الحج والعمرة فريضتان) وفى أسانيده ضعف ، وبما رواه البيهقى والدارقطنى باسناد صحيح على شرط مسلم فى حديث جبريل عليه السلام (الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتحج البيت وتعتمر) وأجاب الأولون عن الآية بان الواجب فيها اتمامها لا ابتداؤها وقد تقرر أن الملتبس باعمال الحج يجب عليه المضى فيه ولو نفلا . ويدل له سبب النزول فيما أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن يعلى بن أمية قال (جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجعرانة عليه جبة وعليها خلوق قال كيف تأمرنى أن أصنع فى عمرتى قال فانزل الله تعالى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم الآية الى أن قال أين السائل عن العمرة اغسل عنك أثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع فى عمرتك ما أنت صانع فى حجك) وبان حديث جابر ضعيف وبان قوله وتعتمر فى حديث جبريل زيادة غريبة ليست فى المشهور من روايات حديث جبريل * قال فى المنار ومن المقويات يعنى لعدم الوجوب ظهور اعتماره صلى الله عليه وآله وسلم مكرراً واعتمار الصحابة ولم يشع بينهم الوجوب فدل على انهم انما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيد الذى لا شئ بعده إلا الوجوب ، ومما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كنوافل الصلاة والصيام التى لا وقت لها معيناً * والحاصل عندنا انه ينبغى المحافظة عليها كمحافظتك على الواجب عملا والبقاء على الاصل حكما لعدم الظن الناقل عن الاصل وحديث (وأن تعتمر خير لك) صححه الترمذى والضياء المقدسى وأخرجه أحمد وأبو يعلى وابن خزيمة والدار قطنى وأكثر العمل يكون بدون هذا لكن الخلاف اذا كثر سيما فى الصحابة أضعف الظن وقد ظهر من مجموع ماذكرنا قوة نفى الوجوب انتهى كلامه (قلت) الا أنه مما يحتج به القائل بالوجوب ما أخرجه أبو داود والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه من حديث أبى رزين انه قال (يارسول الله ان أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن أبيك واعتمر) قال الامام أحمد لا أعلم فى إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا انتهى . إلا أن يقال الجواب ورد على مقتضى السؤال وهو يحتمل انه أراد عمرة متطوع بها وانه ظن وجوبها على أبيه ولا حجة فى ظنه لكنه تأويل بعيد .

ص ﴿ باب المواقيت ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال ميقات من حج من المدينة أو اعتمر ذو الحليفة فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ ذا الحليفة ، وميقات من حج أو اعتمر من أهل العراق العقيق فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ العقيق ، وميقات من حج أو اعتمر من أهل الشام الجحفه فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ الجحفة ، وميقات من حج من أهل اليمن أو اعتمر

يلملم فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ يلملم وميقات من حج من أهل نجد أو اعتمر قرن المنازل فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ قرن المنازل ، وميقات من كان دون المواقيت من أهله)

ش أخرج الخمسة الا الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال (وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم قال فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دونهن فمهله من أهله وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها) وفى رواية (فمن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة) وأخرج ابن أبى شيبة والترمذى باسناد حسن عن ابن عباس (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المشرق العقيق) وقال ابن أبى شيبة حدثنا وكيع عن سفيان عن أبى اسحق قال سمعت مسروقا يقول (لأهل العراق العقيق) حدثنا وكيع عن اسرائيل عن ثوير قال حججت مع سعيد بن جبير ومجاهد فاحرما من العقيق . والميقات فى الاصل الوقت المضروب للفعل والوقت نهاية الزمان للعمل المفروض وفى المصباح مقدار من الزمان مفروض لأمر ما والتوقيت ذكر الوقت . وقال الشيخ تقى الدين بل الصواب أن يقال التوقيت تعليق الحكم بالوقت ثم استعير الوقت للمكان بعلاقة المشابهة إذ كل منهما ينتهى الى حد معلوم ويصح أن يجعل من المجاز المرسل بان يستعمل للتحديد فى الشئ مطلقاً من باب استعمال المقيد فى المطلق أو بعلاقة اللزوم أيضا إذ التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت ويقال وقت الشئ يوقته بالتشديد فهو موقت ووقته بالتخفيف يقته فهو موقوت اذا بين مدته ثم اتسع فيه فقيل ميقات ومعنى كونها مواقيت للاحرام انه لايجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة الا محرما وقد ورد مايبين هذا المراد صريحا فيما أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن الا الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا (يهل أهل المدينة من ذى الحليفة) الحديث والمراد ليهل بلفظ الامر وفى حديث عبد الرحمن بن أبى بكر انه (قال له صلى الله عليه وآله وسلم اخرج باختك من الحرم فلتهل بعمرة) الحديث أخرجه الشيخان والحكم عام للمكلفين لما ورد من (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) وأما الاحرام من خارجها فالاجماع قائم على جوازه وبه يشعر قوله فى الأصل (فمن شاء استمتع بثيابه وأهله) وليس كتحديد مواقيت الصلاة التى لا يجوز تقدمها عليها . وقد أحرم فضلاء السلف من خارج المواقيت وعدوا ذلك فضيلة وقربة . فأحرم على عليه السلام من المدينة وسئل عن قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) قال أن تحرم من دويرة أهلك . وأحرم ابن عباس من الشام فى برد شديد . وأحرم ابن عامر من خراسان وعثمان بن أبى العاص من الجابية وهى قرية من البصرة . وعمران بن حصين أحرم من البصرة وقال محمد بن سيرين خرجنا الى مكة ومعنا حميد بن عبد الرحمن فاحرمنا من الدارات وأحرم ابن عمر من بيت المقدس . وأحرم أبو مسعود من السيلحين . وعن ابراهيم قال كانوا يحبون للرجل أول ما يحج أن يهل من بيته وأحرم سعيد

ابن جبير من الكوفة . وعن الحرث بن قيس قال خرجت فى نفر من أصحاب عبد الله نريد مكة فلما خرجنا من البيوت حضرت الصلاة فصلوا ركعتين ثم أهلوا فاهللت معهم ولم أكن أريد ولكن كرهت الخلاف. وكان الاسود يحرم من بيته فى الكوفة . وأحرم قيس بن عباد من مربد البصرة وكان علقمة اذا خرج حاجا أحرم من النجف وقصوى وكان المسور يحرم من القادسية وعن مكحول الازدى قلت لابن عمر الرجل يحرم من سمرقند ومن البصرة ومن الكوفة قال ياليتنا نتقلب من الوقت الذى وقت لنا وعن أشعث بن أبى الشعثاء قال رأيت الحرث بن سويد التيمى وعمرو بن ميمون أحرما من الكوفة روى هذه الآثار ابن أبى شيبة فى مصنفه باسانيده وقال عقبها حدثنا عبد الاعلى عن محمد بن اسحق عن سليمان بن سحيم عن أم حكيم بنت أمية عن أم سلمة قالت (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له) قال فى المعيار لما كان الحاج قاصداً بخروجه من منزله لاجابة دعوة الله والمسارعة الى امتثال أمره كان الاصل أن يتلبس بهيئة الحج من الاحرام وتوابعه من ابتداء خروجه من بيته لكن رفع عنه الحرج بجعله من المواقيت اشفاقا عليه من الوقوع فى محظوراته فلذلك قال بعضهم ان الاحرام من بيته أفضل اذ هو أخذ بالعزيمة وقيل الرخصة هنا أفضل ويكره غيرها إذ هو مظنة الوقوع فى المحظور ولو وثق بالتحفظ استغناء بالمظنة انتهى *

(وذو الحليفة) موضع على فرسخين من المدينة أو نحوهما قال النووى وهى أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل أو تسع انتهى وهو ماء من مياه بنى جشم وحليفة تصغير حلفة بفتح اللام وقد تكسر وهى واحدة الحلفاء والحلفاء نبت فى الماء (والعقيق) فى الاصل الوادى الذى شقه السيل قديما وهو فى بلاد العرب لعدة مواضع والمراد هنا العقيق الذى يجرى ماؤه من غورى تهامة وأوسطه بحذاء ذات عرق قال بعضهم ويتصل بعقيق المدينة ذكره فى المصباح .وفى أكثر روايات حديث المواقيت أن ميقات أهل العراق (ذات عرق) وهو بكسر العين المهملة وسكون الراء بعدها قاف بينها وبين مكة مرحلتان يسمى المحل بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير وهى أرض سبخة تنبت الطرفاء فاصلة بين نجد وتهامة وهى محاذية لقرن المنازل . وقد جمع بينه و بين حديث الباب بثلاثة أوجه (أولها) ان ذات عرق ميقات للوجوب والعقيق للاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق (وثانيها) ان العقيق ميقات لبعض العراقيين وهو أهل المدائن والآخر ميقات لأهل البصرة ووقع ذلك فى حديث لأنس عند الطبرانى ذكره فى مجمع الزوائد وفيه رجل مختلف فيه وبقية رجاله رجال الصحيح (ثالثها) ان ذات عرق كانت أولا فى موضع العقيق الآن ثم حولت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق والعقيق شئ واحد وفى الوجه الاخير بعد لاتفاق أئمة النقل على انهما متغايران. وقال الشافعى لم يوقت صلى الله عليه وآله وسلم لأهل العراق ذات عرق وانما هو اجتهاد من عمر قال فاذا أهلوا بالعقيق كان أحب إلى لأنه أبعد منه فيكون أحوط .

قال النووى ودليله صريح فى صحيح البخارى، ودليل من قال بتوقيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم حديث جابر لكنه غير ثابت لعدم جزمه برفعه . وأما قول الدار قطنى انه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فكلامه فى تضعيفه صحيح ودليله ما ذكرته وأما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد لانه لا يمتنع أن يخبر به النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعلمه بانه سيفتح ويكون ذلك من معجزات النبوّة والاخبار بالمغيبات المستقبلات ، كما انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل الشام الجحفة فى جميع الأحاديث الصحيحة ومعلوم ان الشام لم تكن فتحت حينئذ وقد ثبتت الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وغيرها انتهى . (قلت) وعدم جزم جابر برفعه لا يضر لثبوته من غير طريقه كحديث ابن عباس المؤيد لما فى الأصل قال الامام عز الدين وكان الشافعى لم يبلغه هذا الحديث والله أعلم (والجحفة) بضم الجيم وسكون المهملة قيل سميت بذلك لأن السيل اجتحفها فى بعض الأزمان وهى على ثلاث مراحل من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة تحت وحكى القاضى عياض عن بعضهم كسر الهاء وهو غير مشهور (ويلملم) بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها لام ويقال فيه ألملم بهمزة بدل الياء وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة (وقرن المنازل) بفتح القاف واسكان الراء بلا خلاف جبل أمامكانه بيضة فى تدوره وهو مطل على عرفات على نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو أقرب المواقيت اليها . وغلط الجوهرى فرواه بفتح الراء كما غلط فى قوله ان أويساً القرنى منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتحتين وهو قرن بن ناجية بن مراد أحد أجداده ذكره فى القاموس

(واعلم) أن كل واحد من هذه المواقيت يدخل تحته من ورد عليه من غير من وُقِّتَ له من أهل الجهات فاذا مر الشامي بميقات أهل المدينة فى ذهابه لزمه أن يحرم منه ولا يجوز تأخيره إلى الجحفة الذى هو ميقات أهل الشام . وقد ورد صريحاً فى حديث ابن عباس السابق فى قوله (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن) ويجب على من دخل من غير هذه المواقيت أن يتوخى مكانا يوازيها فى الجهة ويكفى الظن فى ذلك مع عدم الطريق إلى العلم . وقد أفتى به عمر رضى الله عنه فيما أخرجه البخارى عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران يعنى الكوفة والبصرة أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وانا ان أردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم (ذات عرق) وهو متمسك الشافعى أن التحديد به اجتهاد من عمر وقد تقدم أنه مرفوع والمقصود من الاستدلال به اعتبار المحاذاة بلا نكير من السلف والله أعلم . قوله (وميقات من حج أو اعتمر فى المواضع الخمسة) أى من أراد الحج أو العمرة فيقتضى تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما وان من لم يرد ذلك إذا مرّ باحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله أن يجاوزها غير محرم فلو أن مدنيا مر بذى الحليفة

وهو لا يريد حجا ولا عمرة فسار حتى قرب من الحرم فاراد الحج أو العمرة فانه يحرم من حيث حضرته النية ولا يجب عليه دم كما يجب على من خرج من بيته يريد الحج أو العمرة فطوى الميقات وأحرم بعد ماجاوزه . وذهب الاوزاعى وأحمد واسحق الى أن عليه دما ان لم يرجع الى الميقات وهو خلاف مايؤخذ من الحديث . و ينبنى على هذا المأخذ جواز دخول مكة لغير الناسكين من دون احرام وهو مروى عن ابن عمر وأبى جعفر الباقر والزهرى كما فى مصنف ابن أبى شيبة ولفظ ماروى عن ابن عمر « انه أقام بمكة ثم خرج يريد المدينة حتى اذا كان بقديد بلغه أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة فكره أن يدخل المدينة فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام وهو أحد قولى الشافعى تمسكا بعموم المفهوم فى الحديث من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج أو العمرة لا يلزمه الاحرام من هذه المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج أو العمرة و يريد دخول مكة كذا قرره الشيخ تقى الدين وقال فى عموم المفهوم نظر فى الاصول وعلى تقدير صحته اذا عارضه ماهو أصرح منه من دليل يدل على وجوب الاحرام بدخول مكة قدم عليه لاسيما وهاهنا ما يضعف العموم المدعى وهو انه مسوق لبيان حكم الاحرام للحج بالنسبة الى هذه الاماكن لا لبيان حكم الداخل الى مكة والعموم اذا لم يقصد كانت دلالته ضعيفة هذا معنى ماذكره . وقال بعض المحققين [١] المسئلة من الجهتين خالية عن الدليل الا أن المانع لا دليل عليه إذ هو يعتمد الاصل وهو عدم لزوم الاحرام وله أن يتبرع بايراد الدليل على عدم اللزوم بدخوله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بغير احرام ودخوله لا لأحد النسكين ودعوى انه إنما تركه لأجل الحرب محتمل يحتاج الى برهان واضح فان ادعينا النفى كان برهاننا فعله صلى الله عليه وآله وسلم وان اكتفينا بان الأصل العدم كان كافياً فهما إذا دليلان على الحاصل وهو عدم لزوم الاحرام . وذهب الهادى والقاسم والناصر والمؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو أحد قولى الشافعى انه يشترط الاحرام لدخول مكة مطلقاً ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على عليه السلام وابن عباس والحسن البصرى وابراهيم وعطاء والحكم ومجاهد والقاسم [٢] ورخص بعضهم للحطابين والعمالين وأصحاب منافعها يعنى مكة . وقال أيضاً حدثنا أبو أسامة عن ابن جريج عن هشام بن حجير عن طاوس (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل مكة قط إلا محرماً إلا يوم فتح مكة) والحديث مرسل ، وأيضا ليس فيه دلالة على المطلوب اذ ماعدا يوم الفتح لم يدخلها الا حاجا أو معتمراً (قوله وميقات من كان دون المواقيت من أهله) يعنى فمن كان مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه ولا يلزمه الذهاب الى الميقات ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير إحرام وهو مذهب أكثر الأمة وخالف مجاهد فقال ميقاته مكة نفسها

(١) هو العلامة المقبلى (٢) يعنى ابن محمد بن أبى بكر

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من تمام الحج والعمرة أن تهل بهما جميعا من دويرة أهلك)

ش أخرجه ابن أبى شيبة فقال حدثنا وكيع حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة أن علياً سئل عن قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة) فذكره وقال فى التلخيص أخرجه الحاكم فى تفسير المستدرك من طريق عبد الله بن سلمة عن على وإسناده قوى وروى نحوه عن عمر وقال ابن عبد البر وأما ما روى عن عمر وعلى أن اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهلك فمعناه أن تنشئ لهما سفرا تقصده من البلد كذا فسره ابن عيينة فيما حكاه أحمد عنه وفيه دليل على فضيلة تقديم الاحرام على المواقيت كما سبق وقال محمد بن منصور فى الأمالى حدثنى جعفر يعنى النيروسى قال سألت قاسم ابن ابراهيم مامعنى قول على من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك قال إذا كان دون الميقات فمن دويرة أهله ، قال أبو جعفر وهو محمد بن منصور كذلك هو عندى انتهى وحينئذ فلا دليل فيه على التقديم المذكور ويرد عليه اشكال وهو أنه يلزم منه أن المكى تمام عمرته من دويرة أهله والاجماع قائم على أن عمرته من الحل ويجاب عنه بأنه مخصوص بحديث عائشة فى الأمر لعبد الرحمن أخيها بأن يعمرها من التنعيم وهو فى المتفق عليه فيبقى العموم متناولا للاحرام بالحج فقط وفيه نظر إذ يصير معه لفظ العمرة لغواً فى الحديث ويؤدى أيضا الى خروج لفظ تمام عن معناه المتبادر وهو فعل الشئ على أبلغ ما يمكن وانما يناسبه تفسير ابن عيينة وأما حمله على من كان داره داخل الميقات فلا يبقى للتمام فائدة يعتبر بها بل فيه الاقتصار على أصل الواجب وأيضا لافائدة فى تخصيصه بهذا الحكم دون من كان خارجا عنه ولو سلم فالتخصيص يفتقر الى دليل وهذا بالنظر الى تفسير على عليه السلام للآية الكريمة. وقد تقدم فى حجة القائلين بأن العمرة سنة أن المراد بالاتمام فى الآية المضى فيها بعد الشروع كما يشهد له سبب النزول وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال بلغنا أن عمر قال فى قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) قال اتمامهما أن تفرد كل واحد منهما من الآخر وأن تعتمر فى غير أشهر الحج ذكره فى التلخيص قيل وهو أقرب الى مدلول التمام فى الآية والله أعلم *

* باب الاهلال والتلبية *

الاهلال فى اللغة رفع الصوت ومنه استهلال المولود وقوله تعالى (وما أهل به لغير الله أى رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله) قيل وسمى الهلال هلالا لرفع الصوت عند رؤيته قال العلماء الاهلال رفع الصوت بالتلبية عند الدخول فى الاحرام ولعل هذا فى عرف اللغة والأول فى أصلها والتلبية اجابة

المنادى بقول لبيك أى إجابتى لك يارب وهو مأخوذ من لب بالمكان وألب إذا قام به وألب على كذا إذا لم يفارقه ذكره فى النهاية ولا يشكل عطف التلبية على الاهلال من حيث أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية للمغايرة بينهما من حيث أن الاهلال هو الذى به يقع الدخول فى الاحرام بلفظ التلبية وما بعده تلبية لا غير ولا يسمى اهلالا

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من شاء ممن لم يحج تمتع بالعمرة الى الحج ومن شاء قرنهما جميعا ومن شاء أفرد)

ش أخرج البخارى ومسلم من حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا من أهل بالحج وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج فاما من أهل بعمرة فحل وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر) وأخرج مسلم من حديث عائشة أيضا (قالت منا من أهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع) وأخرج مسلم أيضا من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (والذى نفسى بيده ليهلن ابن مريم بفج الروحاء حاجا أو معتمرا أو ليثنينهما) وأخرج مسلم عن عائشة أيضا قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال من اراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ومن اراد أن يهل بحج فليهل ومن اراد أن يهل بعمرة فليهل قالت عائشة وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بالعمرة فكنت فيمن أهل بالعمرة (والتمتع) لغة كل ماينتفع به كالطعام والبز وأثاث البيت وأصل المتاع مايتبلغ به من ذلك وفى الشرع الاحرام بالعمرة فى أشهر الحج ثم الاحرام بالحج بعد تمامها ومناسبتها لمعناها أيضا من حيث أنه بالفراغ من أعمالها يحل له ماكان حرم عليه كذا فى المصباح . ومنه تمتع الصحابة رضى الله عنهم لما أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة فى حديث جابر وغيره وأما تمتع النبى صلى الله عليه وآله وسلم الوارد فى بعض روايات حجه فلا ينافى ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرن فى حجته إذ المراد منه التمتع اللغوى وهو الانتفاع باسقاط أحد العملين وأحد الميقاتين عند من قال يكفى للقارن طواف واحد وسعى واحد واما من ذهب الى أن فيه طوافين وسعيين فالتمتع من حيث انه يكفى فيه احرام واحد أو إن المراد من قوله تمتع أمر بذلك كما سيأتى التنبيه عليه * (والقران) فى عرف الشرع أن يجمع بنية احرامه حجة وعمرة معا قيل وكذا لو احرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل طوافها صار قارنا وفى العكس قولان الأصح جوازه لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فى ادخال العمرة على الحج كما سيأتى . قال فى المصباح وهو من باب قتل وفى لغة من باب ضرب والاسم القران بالكسر كأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل إذا جمع له بعيرين فى قران وهو الحبل والقرن بفتحتين لغة فيه قال الثعالبى لا يقال

للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران . (والافراد) أن يحرم بالحج فى أشهر الحج ثم يأتى به ولفظ المصباح أفردت الحج عن العمرة فعلت كل واحد على حدة انتهى

وقد روى فى صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم الثلاثة الانواع أما التمتع فمتفق عليه من حديث ابن عمر (تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة الى الحج وأهدى فساق من ذى الحليفة وبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) وروى مسلم من حديث عمران بن حصين (تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه) وروى الترمذى (والنسائى) من حديث ابن عباس (تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وأول من نهى عنها معاوية) وعند الشيخين من حديث عمران بن حصين (جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة وتمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمتعنا معه) وفى الصحيحين من حديث سعيد بن المسيب (اجتمع على وعثمان بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال على ما تريد الى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنهى الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنك فقال إنى لا أستطيع أن أدعك فلما رأى ذلك يعنى عليا رضى الله عنه أهل بهما جميعا) اتفق الشيخان على هذه الرواية ولمسلم (أن عثمان قال له ترانى أنهى الناس وأنت تفعله فقال على ما كنت لأدع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أحد) وفى الصحيحين أن رجلا نهى عن التمتع فسأل ابن عباس عن التمتع فأمره به فرأى فى المنام قائلا يقول حج مبرور ومتعة متقبلة فأخبر ابن عباس فقال الله أكبر سنة أبى القاسم صلى الله عليه وآله وسلم . وأما القران فقال فى التلخيص متفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزنى عن أنس بن مالك (سمعت النبى صلى الله عليه وآله وسلم يلبى بالحج والعمرة جميعا) وفى لفظ لمسلم (لبيك عمرة وحجا) وفى لفظ للبخارى (كنت ردف أبى طلحة وإنهم ليصرخون بها جميعاً الحج والعمرة)وفى لفظ (سمعتهم يصرخون بهما جميعاً) * ولمسلم (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل بهما لبيك عمرة وحجاً) وفى الباب عن عمر وابن عمر وعلى وابن عباس وجابر وعمران بن حصين والبراء وعائشة وحفصة وأبى قتادة وابن أبى أوفى قال ابن حزم أسانيدهم صحيحة قال وروى أيضا عن سراقة وأبى طلحة وأم سلمة والهرماس قال ابن حجر وفيه أيضا عن سعد بن أبى وقاص وعثمان وغيرهما انتهى * وأما الافراد فلما أخرجه مسلم عن عائشة (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج) وفى رواية عنها (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نذكر الا الحج) وفى رواية عنها (وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج وأهل به ناس معه) وقد تقدم . وأخرج البيهقى من حديث جابر رضى الله عنه قال (أهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجته بالحج ليس معه عمرة) وعند مسلم من حديث ابن عمر قال أهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفرداً) وقال ابن أبى شيبة حدثنا حفص عن هشام عن ابن سيرين قال أفرد

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج بعده أربعين سنة وهم كانوا لسنته أشد اتباعا أبو بكر وعمر وعثمان حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن أبي حمزة عن ابراهيم عن الاسود قال قال عبد الله بن مسعود (نسكان أحب الى أن يكون لكل واحد منهما شعث وسفر) قال فسافر الاسود ثمانين حجة وعمرة ولم يجمع بينهما وروى افراد الحج أيضا عن عمر والشعبي وابراهيم وابن الزبير وسليمان بن يسار

واعلم أن في سياق هذه الروايات ما يشعر بالتناقض لاتفاق الرواة على انه وقع ذلك في حجة الوداع وقد تكلم شراح الحديث على وجه الجمع والتلفيق بينها . قال القاضي عياض وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي فانه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة المهلب ثم الحافظ ابن عبد البر وغيرهم . وقد اخترت هاهنا نقل ما أورده الخطابي في المعالم ولفظه طعن جماعة من الجهال ونفر من الملحدين في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي أهل الرواية والنقل من أئمة الحديث وقالوا لم يحج النبي صلى الله عليه وسلم بعد قيام الاسلام الا حجة واحدة فكيف يجوز أن يكون تلك الحجة مفرداً وقارنا ومتمتعاً وافعال نسكها مختلفة وأحكامها غير متفقة وأسانيدها كلها عند أهل الرواية ونقلة الاخبار جياد صحاح ثم قد وجد فيها هذا التناقض والاختلاف . يريدون بذلك توهين الحديث والازراء به وتصغير شأنه وضعف أمر حملته ورواته ولو يسروا للتوفيق واعتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه . وقد أنعم الشافعي بيان هذا المعنى في كتاب اختلاف الحديث وجود الكلام فيه . والوجيز المختصر من جوامع ما قالوا فيه إن معلوما في لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الآمر به كجواز إضافته الى الفاعل له كقولك بنى فلان داراً اذا أمر ببنائها وضرب الأمير فلانا إذا أمر بضربه ، وروى رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان وانما أمر برجمه ولم يشهده وأمر بقطع يد السارق ومثله كثير في الكلام وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم المفرد والقارن والمتمتع وكل يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معنى أنه أمر بها وأذن فيها . وكل قال صدقا وروى حقا . قال الخطابي ويحتمل ذلك وجها آخر وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول لبيك بحج فحكى أنه أفرد وخفي عليه قوله وعمرة فلم يحك إلا ما سمع وهي عائشة رضي الله تعالى عنها وادعى غيرها الزيادة فرواها وهو أنس حين قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة) ولا تنكر الزيادة في الاخبار كما لا تنكر في الشهادات وانما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه . وقد يحتمل أيضاً أن يكون الراوي سمع ذلك منه يقوله على سبيل التعليم لغيره فيقول له (لبيك بحجة وعمرة) يلقنه ذلك . وأما من روى انه تمتع بالعمرة الى الحج فانه قد أثبت ما حكته عائشة من احرامه بالحج وأثبت مارواه أنس من العمرة والحج الا أنه أفاد الزيادة

فى البيان والتمييز بين الفعلين بايقاعهما فى زمانين وهو ما روته حفصة فروى عنها عبد الله بن عمر (انها قالت يارسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال إنى لبدت رأسى وقلدت هديى فلا أحل حتى أنحر) فثبت انه كان هناك عمرة الا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضى شيئاً من عمل العمرة فصار فى حكم القارن وهذه الروايات على اختلافها فى الظاهر ليس فيها تكاذب ولا تهاتر والتوفيق بينها ممكن والحمد لله . وقد روى فى هذا عن جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (انه أحرم من ذى الحليفة احراماً موقوفا وخرج ينتظر القضاء فنزل عليه الوحى وهو على الصفاء فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدى انه عمرة وان من كان معه هدى أن يحج) هذا آخر كلامه رحمه الله . وقوله فثبت انه كان هناك عمرة الا أنه أدخل عليها الحج الخ خلاف ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أحرم أولا بالحج مفرداً ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك فصار قارنا وهو الوجه الذى سلكه النووى فى شرح مسلم فى بيان الجمع ولكنه يحتاج الى التوفيق بينه و بين رواية ابن عمر المذكورة عن حفصة بان يقال ليس المراد من قولها (ولم تحل أنت من عمرتك) أى التى أدخلت عليها الحج ولا فى الكلام ما يشعر به بل أرادت ان الناس حلوا أى الاحلال الذى وقع للصحابة بفسخ الحج الى العمرة وقد كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان ساق الهدى. كذا قرره الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ثم قال وقولها من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وآله وسلم و يكون المراد من قولها من عمرتك أى التى مع حجتك انتهى .

(وقد اختلفت) أنظار العلماء فى الأفضل من الثلاثة الأنواع فقيل الافراد وهو تحصيل الاخوين لمذهب الهادى اذا انضمت اليه عمرة بعد التشريق وهو مذهب الشافعى وأصحابه قال النووى فى شرح مسلم انه صح ذلك عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم مزية فى حجة الوداع على غيرهم وأخذ فى تعداد بيان المزايا لكل منهم ثم قال ومن دلائل ترجيح الافراد ان الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم أطبقوا على افراده واختلف فعل على رضى الله عنه فلو لم يكن الافراد أفضل وعلموا انه صلى الله عليه وآله وسلم حج مفرداً لم يواظبوا عليه وهم قادة الاسلام وأما الخلاف عن على عليه السلام وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وفى الصحيحين ما يوضح ذلك (ومنها) ان الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله ويجب الدم فى التمتع والقران وهو دم جبران كفوات الميقات وغيره (ومنها) ان الأمة أجمعت على جواز الافراد بلا كراهة وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع و بعضهم التمتع والقران فكان الافراد أفضل انتهى * وقيل التمتع ويروى عن على عليه السلام وابن عباس ومحمد والباقر والصادق ومالك وأحمد قولى الشافعى لما ثبت عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أحاديث متعددة فى الصحيح وغيره انه قال لما قرن (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ولولا ان معى

الهدى لأحللت) فأسف صلى الله عليه وآله وسلم على ترك التمتع وأمر أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة . واختار ابن تيمية أن وجوب الفسخ مختص بالصحابة وفى حق غيرهم الاستحباب لاغير وجنح تلميذه ابن القيم الى الوجوب مستمراً على كل من لم يسق الهدى وبسط أدلته فى زاد المعاد وفيه ما لفظه معاذ الله أن نظن أن نسكا قط أفضل من النسك الذى اختاره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأفضل الخلق وسادات الأمة وأن نقول فى نسك يعنى الافراد لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه الذين حجوا معه بل ولا غيرهم من أصحابه انه أفضل مما فعلوه بامره فكيف يكون حج على وجه الارض أفضل من الحج الذى حجه صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بفسخ ما عداه من الانساك اليه وود انه كان فعله وان صح عنه الأمر لمن ساق الهدى بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ففى جواز خلافه نظر ولا يوحشنك قلة القائلين بوجوب ذلك فان فيهم البحر الذى لا ينزف عبد الله بن عباس وجماعة من أهل الظاهر ، والسنة هى الحكم بين الناس انتهى * وقد حقق الجواب عنه العلامة المقبلى فى المنار ومما يجاب عنه أيضا بانه لا متمسك للافضلية بقوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت الخ الدال على ندمه على التمتع والتأسف على فواته لان الشئ قد يكون أفضل بالنظر الى ذاته وأفضل بالنظر الى شئ آخر يقارنه لولاه لكان مفضولا وهاهنا كذلك فان هذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة فى فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا أمر زائد على مجرد التمتع فهو مع هذه الزيادة أفضل ولا يلزم من ذلك أن يكون بمجرده أفضل ذكره الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة . ومن الامور التى فضل بسببها ما قصده صلى الله عليه وآله وسلم من مخالفة أهل الشرك فى ادخال العمرة فى الحج على وجه الاستقلال والانفراد وان كانت داخلة فى ضمن القران فافرادها أوضح وأشد فى مراغمتهم ودفع باطلهم . وقد أقسم ابن عباس ما أراد النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأمر أصحابه بفسخ الحج اليها الا مخالفة الذين كانوا يعدونها فى الحج من أفجر الفجور . (ومنها) أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما شرع لهم الانساك الثلاثة أحب أن يعمل بكل منها إذ لو اقتصروا على ما أهل به صلى الله عليه وآله وسلم بقى ماعداه غير مرغوب فيه إذ كانوا لا يعدلون بنير هديه شيأ ولذا أن من كان غائبا منهم أهل بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمفرد منهم انما فعل ذلك لأنهم كانوا لا يعرفون القران ولا التمتع فأمر من لم يسق الهدى منهم أن يرفض حجته ويجعلها عمرة ، ولما شق عليهم ذلك وقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر وعلم صلى الله عليه وآله وسلم ماخامرهم من الاضطراب ولم يأمن عليهم الشيطان أن يستزلهم قال لهم (لو استقبلت من أمرى الحديث) تطييبا لنفوسهم ودفعا لما ورد عليهم من الوساوس ولا ينافى ذلك أفضلية ما سلكه فى مسلكه من القران اذ لم يكن فى وسعه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم بالثلاثة الانساك جميعا (وقيل) بل القران أفضل وهو مذهب

الثوري وأبي حنيفة وبعض الشافعية ونص عليه الهادي في الأحكام وتقدم ماذكره في التلخيص من نسبته الى جماعة من الصحابة الذين رووا أحاديثه . قال في المنار الحق الواضح أن حجه صلى عليه وآله وسلم كان قرانا لكثرة أحاديثه وصحتها وصراحتها بلا احتمال ولا بعد ان يدعى الباحث تواترها أو جملها من المفيد للعلم بالقران أما الكثرة فهي نيف وعشرون حديثاً وكثير منها في الصحيحين تنتهي الى سبعة عشر صحابياً ثم عددهم وذكر وجه صراحتها وقد تقدم في تخريج أحاديث الباب اشارة اليها قال في البدر التمام وقد اشتمل على مقاصد معتبرة (منها) تأكد الاحرام من حيث انه علقه بشيئين موجبين للفضل والثواب (ومنها) موافقة ما انتهى اليه حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به من الجمع بينهما (ومنها) اظهار مخالفة المشركين المحرمين للعمرة في أشهر الحج (ومنها) قبول التيسير الذي أراده الله تعالى لأمته في الشريعة من حيث أنه أقام باحرامين دفعة واحدة من دون تكرار احرام (ومنها) التزام النسك الذي فيه التقرب بثج دمه واظهار شعار البيت الحرام بالهدى والقلائد وانالة المساكين من لحمه (ومنها) العمل بتمام ما أحرم به من الحج والعمرة المطابقة لقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فان ظاهر الآية قاض بانهم متلبسون بهما دفعة واحدة واتمامها معاً أن يكون التحلل منهما تحللا واحداً وهو ظاهر في حق القارن ولا ريب في شرعية الثلاثة الانواع وحصول الامتثال بايهما فعل والله أعلم انتهى فهذا ما أمكن إيراده مما يتعلق بكلام الاصل وغالب الأحاديث في الباب فيها ما يفتقر الى توضيح مشكلاتها لاسيما مسئلة فسخ الحج الى العمرة وهل هي خاصة أو عامة وموضع ذلك البسائط

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن تلبية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك)

ش في جمع الجوامع ما نصه (لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك) أخرجه مالك وأبو داود الطيالسي وأحمد في المسند والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر وأحمد في المسند والبخاري عن عائشة وأبو داود الطيالسي وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن جابر وأحمد في المسند عن ابن عباس والنسائي عن ابن مسعود وأبو يعلى الموصلي عن أنس والخطيب عن المقدام ابن معدي كرب وقد تقدم أن التلبية الاجابة واختلف في لفظ لبيك هل هو مثنى أو مفرد ذهب الى الأول سيبويه والى الثاني يونس وقلب ألفه ياء لما أضيف الى المضمر كالف لدى واختار الرضي أن التثنية للتكرير كما في قوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين) والمعنى الباباً كثيراً متتالياً أي اجابة بعد اجابة . وقيل هو من ألبّ بالمكان اذا أقام به أي أنا مقيم على طاعتك . وقيل هو مأخوذ من لباب الشئ وهو خالصه أي اخلاصي لك . وقال بعضهم الأجود في اشتقاق هذه اللفظة ان جماع هذه المادة هو العطف على الشئ والاقبال اليه والتوجه نحوه

ومنه اللباب وهو نبت يلتوى على الشجر والالبلبة الرقة على الولد والبلبت الشاة على ولدها اذا حنته وأسبلت عليه حين تضعه ومنه لبٌ بالمكان وألبَّ به إذا لزمه لاقباله عليه ورجل لب ولبيب أى لازم للأمر ويقال رجل لب طب وامرأة لبة . قال أبو عبيد قريبة من الناس لطيفة وسمى مقدم الحيوان لبة ولبباً لأنه أول ما يقبل منه وسمى العقل لباً لأنه يعلم الحق ويتبعه فلا يكون للرجل لب حتى يتحبب للحق ويتبعه والا فلو عرفه وعصاه لم يكن ذا لب ثم قال والداعى الى الشئ يطلب استجابة الدعوة وانقياده واقباله اليه وتوجهه نحوه فيقول لبيك أى أقبلت اليك وتوجهت نحوك وانقدت لك فاما مجرد الاقامة فليست ملحوظة انتهى * وقوله (أن الحمد والنعمة لك) السماع فى ان الفتح والكسر فالكسر على أنها للابتداء وهو أجود لأنه يقتضى أن تكون الاجابة مطلقة غير معللة فان الحمد والنعمة له على كل حال والفتح يدل على التعليل كانك تقول أجبتك لهذا السبب والأول أعم أشار الى ذلك الخطابى وغيره وهو مبنى على أن الفتح للتعليل لاغير وأما على من جعلها مفعول لبيك كصاحب المنهاج أى بان الحمد الخ على الحذف والايصال والمعنى أجيبك بكذا أو مايقاربه فهما مستويان حينئذ . وقوله (والنعمة لك) الاشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتداء والخبر فيه محذوف (والحديث) يدل على مشروعية التلبية فى الحج وهو اجماع المسلمين واختلفوا فى ايجابها فقال الشافعى وآخرون هى سنة وليست بشرط لصحة الحج ولا واجبة فلو تركها صح حجه ولا دم عليه لكن فاتته الفضيلة وعند آخرين هى واجبة تجبر بالدم ويصح الحج بدونها وقال بعضهم هى شرط لصحة الاحرام وانه لايصح الاحرام ولا الحج الا بها وقواه الامام المهدى فى البحر وتبعه صاحب المنار وقال هو هدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولنا به اسوة حسنة . وقد قال (خذوا عنى مناسككم) انتهى * وقد ورد الأمر به فى حديث خلاد بن السائب عن أبيه قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتانى جبريل فأمرنى أن آمر أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية والاهلال) وفى لفظ (قال أتانى جبريل فقال يامحمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية فانه من شعار الحج) أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى قال الظفارى وهو حديث صحيح وأخرجه ابن أبى شيبة وابن خزيمة أيضاً وصح عن زيد بن خالد الجهنى . وأخذ الوجوب منه مبنى على ان الامر بصفة الشئ أمر باصله . وقد تقدم تقرير هذه القاعدة فى أول كتاب الصلاة . ويؤخذ منه مشروعية رفع الصوت بالتلبية وقد روى عن أنس (وسمعتهم يصرخون بهما) أى بالحج والعمرة وهو الذى يدل عليه لفظ الاهلال اذ هو لغة رفع الصوت قال النووى ويكون بحيث لا يشق عليه وليس للمرأة رفع الصوت لما يخاف فى سماعه من الفتنة *

واختلفوا فيما ينعقد به الاحرام وفى ماهيته فنقل فى البحر عن زيد بن على والناصر ومالك وأبى حنيفة وأصحابه وتخريج أبى طالب وأبى العباس انه ينعقد بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد أما التلبية

فلفعله صلى الله عليه وآله وسلم حين نوى وهو بيان لمجمل الآية وأما التقليد فلقوله تعالى (ولا الهدى ولا القلائد) ثم قال (واذا حللتم فاصطادوا) ولم يتقدم إلا ذكر القلائد فقام مقام التلبية. قال الامام عز الدين وهذا من المآخذ الخفية البعيدة ولذا لم يذكره فى الثمرات . وعن القاسم والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعى بل تكفى النية إذ الحج هو القصد ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الحج عرفات) ولم يذكر التلبية . قال الشيخ تقى الدين كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جداً و يبحث فيه كثيراً فاذا قيل له انه النية اعترض عليه بان النية شرط فى الحج الذى الاحرام ركنه وشرط الشئ غيره واذا قيل له انه التلبية اعترض عليه بأنها ليست بركن انتهى * وعبارته فى القواعد ، ومن المشكل قولهم ان الحج والعمرة ينعقدان بمجرد نية الاحرام من غير قول ولا فعل فان أريد بالاحرام أفعال الحج لم يصح لانه لم يتلبس بشئ منها وقت النية وان أريد الانكفاف عن المحظورات لم يصح لانه لو نوى الاحرام مع ملابسة المحظورات صح ولأنه لو كان كذلك لما صح احرام من جهل وجوب الكف لان الجهل به يمنع توجه النية اليه اذ لا يصح قصد ما يجهل حقيقته انتهى . والذى ذكره الشيخ تقى الدين فى حده انه الدخول فى أحد النسكين والتشاغل بأعمالها و به يتخلص عن كلا الترديدين المذكورين. ومناسبته لوضعه لغة من حيث أن معناه أدخل نفسه فى شئ حرم عليه به ما كان حلالا له كما فى المصباح الا انه لايشمل الاحرام المطلق ولا الاحرام بكلا النسكين فالاولى أن يقال هو الدخول فى أحد النسكين أو كليهما أو ما يصلح لأحدهما والتشاغل بأعمال أيها . وقال فى الفتح ، الذى يظهر انه الصفة الحاصلة من تجرد وتلبية وغير ذلك

ص (قال زيد بن على عليهما السلام ان شئت اقتصرت على هذا وان شئت زدت عليه كل ذلك حسن)

ش اختلف العلماء فى جواز الزيادة فى التلبية على المأثور وكراهتها فقال فى الجامع الكافى قال الحسن عليه السلام أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على انه جائز أن يزيد فى التلبية غير الاربع التى رويت وأمروا بلزيادة ولم ينكروا ما زاد عليها وأن الاربع تجزئ من لزمها انتهى . وقد فعله جماعة من السلف ففى الصحيحين من حديث ابن عمر بعد رواية الاربع السابقة وكان عبد الله ابن عمر يزيد فيها (لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل) وفى المصنف لابن أبى شيبة من حديث المسور بن مخرمة قال كان تلبية عمر (لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك لبيك ذا النعماء والفضل) وعن الشافعى فى احدى الروايتين كراهة الزيادة على المأثور لما رواه ابن أبى شيبة وغيره والبيهقى واللفظ له من حديث سعد بن أبى وقاص انه أبصر بعض بنى أخيه وهو يلبى بذى المعارج قال سعد انه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبى على عهد رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم (وأجيب) بأنه ورد فى حديث جابر فى قصة حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال ولبى الناس لبيك ذا المعارج ولبيك ذا الفواضل فلم يعب على أحد منهم شيأ) أخرجه البيهقى وغيره . وهو دليل على التوسعة ويستحب الدعاء فى أثر التلبية لما رواه البيهقى من حديث خزيمة بن ثابت أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا فرغ من تلبيته سأل الله رضوانه ومغفرته واستعاذ برحمته من النار . قال صالح بن محمد بن زائدة وسمعت القاسم بن محمد يقول كان يؤمر اذا فرغ من تلبيته أن يصلى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم انتهى * قال فى البحر ويلازم التلبية فى الهبوط والتكبير فى الصعود ويلبى فى الاسحار وعقيب الصلوات ولو جنبا وحائضاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة (ثم اصنعى ما يصنع الحاج) ويلبى فى مسجد مكة والخيف ومسجد ابراهيم عليه السلام ويقطعها فى الطواف والسعى لرواية ابن عمر انتهى . وهو ما روى عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر لا يلبى وهو يطوف حول البيت. أخرجه البيهقى وغيره الا انه روى بسنده الى مسروق عن عبد الله بن مسعود انه قام على الشق الذى على الصفا فلبى فقلت [1] انى نهيت عن التلبية فقال ولكنى آمرك بها كانت التلبية استجابة استجابها ابراهيم عليه السلام انتهى * وهو يؤيد ماذكره الاصحاب ان انتهاءها أول الرمى لما فى الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس ان أسامة كان ردف النبى صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم أردف الفضل من المزدلفة الى منى وكلاهما قال لم يزل النبى صلى الله عليه وآله وسلم يلبى حتى رمى جمرة العقبة *

ص ﴿ باب الطواف بالبيت ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى القارن عليه طوافان وسعيان)

ش قال ابن أبى شيبة حدثنا هشيم بن بشير عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك أن عليا وابن مسعود قالا فى القارن يطوف طوافين . حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن الحكم عن عمرو بن الحسن عن الحسن بن على قال اذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين وسعى [2] سعيين كذا فى المصنف ولعل فى هذا الموضع غلطاً من الناسخ والذى فى شرح التجريد وروى ابن أبى شيبة باسناده عن عمرو بن الاسود عن الحسين بن على قال اذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين واسع سعيين . ومثله فى شفاء الاوام والمنهاج الجلى وعمرو بن الاسود من رجال الستة وهو العنسى بالنون مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين يكنى أبا عياض ، وروى ابن أبى شيبة نحوه باسانيده عن ابراهيم النخعى وعامر الشعبى وأبى جعفر الباقر والاسود والحكم وحماد انتهى وأخرج المؤيد بالله فى شرح التجريد

---

(١) القائل مسروق اه شارح (٢) واسع كذا ظننه بخطه اه

قال اخبرنا أبو العباس الحسني نا علي بن هرون بن أبان نا عمر بن ايوب نا عمر بن بكار بن ربان عن حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل رجاله مشهورون موثقون ماعدا علي بن هرون وعمر بن بكار فلم نقف على ما قيل فيهما لكن يؤيده ما أخرجه الدار قطني في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز إملاء نا أبو الربيع الزهراني نا حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي عليه السلام فذكره وقال عقبه حفص بن أبي داود ضعيف وابن أبي ليلى ردئ الحفظ انتهى ؛ (قلت) قال في الميزان والكاشف في ترجمة حفص أما القراءة فهو فيها ثبت باجماع لا في الحديث لأنه كان لايتقن الحديث والا فهو في نفسه صادق وعن احمد صالح انتهى ، ومثل ذلك لا يدل على تركه بمرة وابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة قال أبو حاتم محله الصدق اشتغل بالقضاء فساء حفظه وقال العجلي كان فقيها صاحب سنة جائز الحديث وقال في التذكرة حديثه في وزن الحسن ولا يرتقي الى الصحة وبسط ترجمته في الطبقات واسناد هذا الحديث منجبر بشواهده وأخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين . وحدثني أن عليا فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وحماد ذكره ابن حبان في الثقات وضعفه الازدي بلا حجة وابراهيم هو ابن محمد بن علي بن أبي طالب قال ابن حجر صدوق من الخامسة خرج له الترمذي والنسائي في مسند علي وأخرج محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الآثار مايشهد له فقال نا أبو حنيفة نا منصور ابن المعتمر عن ابراهيم النخعي عن أبي نصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لها طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور فلقيت مجاهداً وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين وأما بعده فلا افتي إلا بهما ورجاله أثبات فمحمد بن الحسن مشهور بالصدق والأمانة والفقه وشيخه أبو حنيفة امام حجة ولا يلتفت الى ماقيل فيه كما ذلك مقرر في علوم الحديث ومنصور بن المعتمر امام من كبار التابعين قال ابن مهدي منصور أثبت أهل الكوفة وقال ابن حجر من طبقة الأعمش أخرج له الستة وتقدم [1] أنه من كبار أصحاب الامام زيد بن علي عليه السلام. وابراهيم النخعي فقيه أهل العراق بالاتفاق أخذ عن مسروق والأسود وعلقمة ورأى عائشة وهو صغير . وأما أبو نصر السلمي فذكره في الميزان بلفظ أبو نصر عن علي في القارن يسعى سعيين ، لايدرى من هو خرج له الدار قطني انتهى ولكنه مع ماقبله يفيد أن له أصلا

---

(١) في مقدمات الكتاب اهـ منه

ثابتا ولذا قال ابن الهمام لاشبهة فى هذا السند مع أنه مروى عن على من طرق كثيرة مضعفة يرتقى الى الحسن انتهى ويشهد له أيضا ما أخرجه الدار قطنى من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبى ليلى عن على عليه السلام أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صنع . قال الدار قطنى الحسن بن عمارة متروك الحديث ، قلت قد تابعه حفص ابن أبى دواد عن الحكم وأخرج عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على حدثنى أبى عن أبيه عن جده عن على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا فطاف طوافين وسعى سعيين . عيسى ابن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث قلت بسط ترجمته فى الطبقات ونقل ماقاله الدار قطنى فيه وغيره من المحدثين وقال هو عند أئمة العترة معدود فى كبرائهم وفضلائهم قد أكثر عنه محمد بن منصور الرواية وهو ممن وثقه المؤيد بالله عليه السلام انتهى وأخرج أيضا نحوه فقال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد نا جعفر بن محمد بن مروان نا أبى نا عبد العزيز بن أبان نا أبو بردة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ابن عبد الله قال طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين وأبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود قال الدار قطنى أبو بردة هذا هو عمرو بن يزيد ضعيف ومن دونه فى الاسناد ضعفاء ثم قال حدثنا أبو محمد بن صاعد املاء نا محمد بن يحيى الازدى نا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم طاف طوافين وسعى سعيين قال لنا ابن صاعد خالف محمد بن يحيى غيره فى هذه الرواية ثم قال أيضا يقال ان محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم فى متنه والصواب بهذا الاسناد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعى وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب حدثنا به محمد بن ابراهيم ابن فيروز حدثنا محمد بن يحيى الازدى نا عبد الله بن داود نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرن وأخرجه أيضا من طريق أخرى قلت تعقبه ابن الهمام بانه ليس فيما رواه من الاقتصار على ذكر القران ماينافى رواية الزيادة بعد ثبوت ثقته وعدالته وسلامة بقية رجال السند عن المطاعن ولا مانع من أن يكون اقتصر مرة وزاد مرة ولم يصرح بالرجوع ولا بمخالفة لغيره والزيادة من الثقه مقبولة فمجموع هذه الطرق مع حديث الأصل يفيد ثبوته عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم . وقد قال به غير على من الصحابة كما تقدم نقله عن ابن أبى شيبة وصدوره عنهم له حكم الرفع اذ أعمال الحج مما لايتطرق نحوه الاجتهاد وأن تعقل المعنى فى بعض صوره وحكاه فى البحر عن زيد بن على والهادى والناصر وأبى حنيفة وأصحابه قلت ورواه فى الجامع الكافى عن القاسم ومحمد بن منصور فقال اذا دخل القارن مكة طاف طوافين وسعى سعيين يطوف طوافا وسعيا لعمرته ثم طوافا وسعيا لحجته . وقال أيضا يطوف للزيارة مرتين و يدل عليه من القياس

أنه لو أفرد الاحرام لكل واحدة منهما لزمه لكل واحدة منهما طواف وسعى فكذلك إذا جمع اذ هو محرم لهما جميعا ولأن أفعال الحج لاتتداخل ولذا يلزم من طاف اسبوعا بعد اسبوع أن يصلى لكل واحد منهما ركعتين ولا تتداخل الصلوة فكذلك الطواف بخلاف ما كان موضوعا على التداخل كالوضوء لم يجب فيه التكرار وأيضا لما كان طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الوداع لايتداخل لزم أن يكون طواف الحج والعمرة كذلك (وذهب الشافعى) وأصحابه ومالك وأحمد واسحق وداود وهو محكى عن ابن عمر وجابر وعائشة الى أن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد للحج والعمرة محتجين بما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لها (طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك) وأخرج مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن أبى الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله يقول لم يطف النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة الاطوافا واحداً طوافه الاول . وأخرج البيهقى من طريق الدراوردى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من جمع بين الحج والعمرة طاف لهما طوافا واحداً أو سعى لهما سعيا واحداً) وعزا القول بذلك ابن أبى شيبة فى مصنفه الى طاوس والحسن وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير ومجاهد وأبى جعفر الباقر وغيرهم وسلك الذاهبون اليه طريقة الترجيح بان رواية الاكتفاء بسعى واحد وطواف واحد مخرجة فى الصحيح ورواية التثنية متكلم فى أسانيدها فكانت الأولى آثر بالتقديم ومن ذهب الى التثنية له أن يقول قد بلغت طرقها حد الحسن لغيره ان لم يكن لذاته ولامنافاة بينها وبين أحاديث الاكتفاء فلا يصار الى الترجيح مع امكان الجمع وذلك بان يقال حديث الاكتفاء بطواف واحد وسعى واحد وحديث (من جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحداً) بيان لاصل الواجب كما يشعر به لفظ يكفى فى حديث عائشة ولا تنافيه رواية طوافين وسعيين اذ هى زيادة حسنة يؤخذ منها ندبية التكرار واستحبابه بقرينة حديث الاكتفاء ونحوه ولا يشكل عليه حديث لم يطف النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه الا طوافا واحداً الخ اذ رواية على عليه السلام وعمران ابن حصين وعلقمة بن عبد الله مثبتة للزيادة فيعمل بها لاحتمال أن جابراً خفى عليه التكرار وعلمه غيره ولا يستغرب مثله مع ما وقع فى صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم مما يوهم التعارض ويثير الاشكال والتحير كما سبقت الاشارة اليه . وفيما ذكرناه اعمال الاحاديث وعدم اهدار شئ منها وهو الواجب مهما أمكن والله أعلم

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أول مناسك الحج أول ما يدخل مكة يأتى الكعبة يتمسح بالحجر الاسود ويكبر ويذكر الله تعالى ويطوف فاذا انتهى الى الحجر الاسود فذلك شوط فليطف كذلك سبع مرات فان استطاع أن يتمسح بالحجر الاسود فى

كلهن فمل وان لم يجـد الى ذلك سبيلا مسح ذلك فى أولهن وفى آخرهن فاذا قضى طوافه فليأت مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فليصل ركعتين بأربع سجدات ثم ليسلم ثم ليتمسح بالحجر الاسود بعد السلام حين يريد الخروج الى الصفا والمروة)

ش هـذا الحديث فى صفة طواف القدوم ويسمى أيضاً طواف القادم وطواف الورود والوارد والتحية ذكره فى شرح مسلم وسيأتى الـكلام على شواهده من السنة . واختلف فى حكمه فقيل فرض لفمله صلى الله عليه وآله وسلم فى المتفق عليه من حديث عائشة قالت (أول شئ بدأ به النبى صلى الله عليه وآله وسلم حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت ونحوه) وهو بيان لمجمل الحج المأمور به فى قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) مع قوله صلى الله عليـه وآله وسلم (خذوا عنى مناسككم) وهو ظاهر قول على عليه السلام أول مناسك الحج الخ وحكاه فى البحر عن العترة ومالك وبعض أصحاب الشافعى وأبى ثور . وقيل هو سنة وليس بواجب فمن أخره عن القدوم استحب له أن يقضيه بعد . وقيل هو كتحية المسجد فيسقط بتركه عنـد القدوم . قوله (أول مناسك الحج) لفظة أول الاولى مبتدأ وخبرها قوله يأتى الـكعبة ولفظة أول الثانية منصوب على الظرفية وتقدير العبارة أول مناسك الحج اتيان الـكعبة أول ما يدخل مكة وتقدير الفعل بالمصـدر من دون أن موقوف على السماع صرح به الرضى مثل (تسمع بالمعيدى) وهذا منه لأنه كلام عربى فصيح وان كان شاذاً . ويصح أن يكون الخبر نفس الفعل بلا تقدير (والمناسك) جمع منسك بفتح السين وكسرها وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمـكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك والمنسك المذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك والنسك أيضاً الطاعة والعبادة وكل ماتقرب به الى الله تعالى قاله فى النهاية . وقوله (يتمسح بالحجر الاسود) من التمسح وهو امرار اليد على الشئ كالمسح ونحوه الاستلام والمراد به ما هو أعم من التقبيل أو المسح باليد ثم تقبيلها وفى منسك الامام زيد بن على ثم استلم الحجر الاسود وقبله قال فى القاموس استلم الحجر لمسه إما بالقبلة أو باليد ويشهد لهذه الجملة ما فى مجمع الزوائد عن نافع قال كان ابن عمر اذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية فاذا انتهى الى ذى طوى بات بها حتى يصبح ثم يصلى الغداة ويغتسل ، ويحدث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله ثم يدخل مكة ضحى فيأتى البيت فيستلم الحجر ويقول (بسم الله والله أكبر) ثم يرمل ثلاثة أطواف يمشى بين الركنين فاذا أتى الحجر استلمه وكبر أربعة أطواف مشياً ثم يأتى المقام فيصلى فيه ركعتين ثم يرجع الى الحجر فيستلمه ثم يخرج الى الصفا من الباب الاعظم فيقوم عليه فيكبر سبع مرات ثلاثا يكبر ثم يقول (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) قال الهيثمى هو فى الصحيح باختصار عن هذا رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وأخرج الشيخان من حديث ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود

أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع وروى عبد الله بن السائب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول فى الابتداء بالطواف (بسم الله والله أكبر اللهم إيمانا بك وتصديقا بوعدك ووفاء بعهدك) قال الظفارى لم أجد من رفعه بعد البحث انتهى وأخرجه البيهقى بسنده الى أبى اسحق عن الحرث عن على انه كان اذا مر بالحجر الاسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر وقال (اللهم تصديقا بكتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله وسلم) قال وروى من وجه آخر عن أبى اسحق عن الحرث عن على انه كان يقول اذا استلم الحجر الاسود (اللهم إيمانا بك وتصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك صلى الله عليه وآله وسلم) قال وروى من وجه آخر كذلك وهو فى المعجم الاوسط للطبرانى برجال الصحيح وفيه (ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم) وأخرج ابن ماجه فى سننه بسند غريب من حديث جابر (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مضى الى الركن الذى فيه الحجر فكبر واستلم ثم قال اللهم وفاء بعهدك وتصديقا بكتابك) قال جابر رضى الله عنه وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نقول (واتباعا لسنة نبيك) ومجموع ذلك يفيد سنية الذكر والتكبير أول الطواف ، فلا يرد ما ذكره ابن القيم ان افتتاح الطواف بالتكبير بدعة والله أعلم وأخرج ابن أبى شيبه وأحمد بن حنبل واللفظ له عن عمر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال له (ياعمر انك رجل قوى لاتزاحم على الحجر فتؤذى الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر) وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عباس قال اذا حاذيت به فكبر وادع وصل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وروى التكبير أيضا عن أنس وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وفى (قوله يأتى الكعبة يتمسح بالحجر الاسود) يؤخذ منه عدم مشروعية صلاة التحية اذ لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه صلاها عند دخوله بل صنع ما تقدم فكان الطواف وركعتاه مغنيين عنها (قوله فان استطاع أن يتمسح بالحجر الاسود فى كلهن فعل) يعنى اما يقبله بفمه أو يمر يده عليه كما هو معنى الاستلام المتقدم تفسيره وقد تقدم فى حديث ابن عمر قوله فاذا أتى على الحجر استلمه يعنى فى كل شوط وهو مستحب مع الامكان والا كفى الاشارة اليه باليد وتقبيلها . وقد أخرج ابن أبى شيبة ما يشهد له فقال حدثنا ابن فضيل ووكيع عن هشام بن عروة عن أبيه قال (قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن بن عوف ما صنعت قال استلمت وتركت قال أصبت) وأخرجه البيهقى أيضاً وقال عقبه قال الشافعى وأحسب النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لعبد الرحمن أصبت انه وصف له انه استلم فى غير زحام وترك فى زحام . ثم قال ابن أبى شيبة حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال كان يكره أن تزاحم على الحجر تؤذى مسلما أو يؤذيك . حدثنا عبد الله عن اسرائيل عن جابر عن عطاء ومجاهد ومحمد بن على وسالم والقاسم انهم لم يكونوا يزاحمون على الحجر وكانوا يقولون ساعة مستقبلة . وأخرج نحوه عن سعيد بن

جبير وجابر بن زيد والحسن وأما ابن عمر فكان يفعله . ويدل له أيضاً ما أخرجه عن وكيع عن طلحة ابن يحيى عن القاسم قال رأيت ابن عمر زاحم على الحجر حتى دمي منخره . وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم قبله بفمه فى المتفق عليه من حديث عمر وفيه (لولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك) وعن نافع رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ماتركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعله أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى . وعن أبى الطفيل رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه أخرجه مسلم . قال ابن القيم ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم (انه قبل الحجر الاسود) وثبت عنه انه (استلمه بيده فوضع يده عليه ثم قبل يده) وثبت عنه (أنه استلمه بمحجن) فهذه ثلاث صفات . وروى عنه (انه وضع شفتيه عليه طويلا يبكى) انتهى . وكذلك ثبت انه سجد عليه فى حديث ابن عمر فى مجمع الزوائد قال رأيت عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم عاد فقبله وسجد عليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صنع رواه أبو يعلى باسنادين وفى أحدهما جعفر بن محمد المخزومى وهو ثقة وفيه كلام وبقية رجاله رجال الصحيح ورواه البزار من الطريق الجيد انتهى . وعن ابن عباس رضى الله عنهما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجد على الحجر صححه الحاكم . وليس فى حديث الاصل استلام الركن اليمانى وقد ذكره الامام عليه السلام فى منسكه ويدل له ما أخرجه أحمد والشيخان والنسائى من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يلمس من الاركان الا اليمانيين وفى رواية كان لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليمانى فى كل طوافه . قال ابن القيم ولم يثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم قبله ولا قبل يده عند استلامه انتهى وقد أخرج الدار قطنى فى سننه عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل الركن اليمانى ويضع خده عليه وهو فى مجمع الزوائد معزواً الى أبى يعلى بدون ذكر اليمانى وقال فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف انتهى وقال أحمد هو صالح الحديث . وعلى تقدير ثبوت هذه اللفظة فقد قيل ان المراد هاهنا الحجر الاسود فان الركن اليمانى مع الركن الآخر يقال لهما اليمانيين . قال النووى فى شرح مسلم : اعلم ان للبيت أربعة أركان الركن الاسود ثم اليمانى ويقال لهما اليمانيان وأما الركنان الآخران فيقال لهما الشاميان فالركن الاسود فيه فضيلتان احداهما كونه على قواعد بناء ابراهيم صلى الله عليه وسلم والثانية كون فيه الحجر الاسود وأما اليمانى ففيه فضيلة واحدة وهو كونه على قواعد ابراهيم وأما الركنان الآخران فليس فيهما شئ من هاتين الفضيلتين فلهذا خص الحجر الاسود بشيئى الاستلام والتقبيل للفضيلتين وأما اليمانى فيستلمه ولا يقبله لان فيه فضيلة واحدة وأما الركنان الآخران فلا يستلمان ولا يقبلان واتفق الجماهير على انه لا يمسح الركنين الآخرين واستحبه بعض السلف

وممن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا على وابن الزبير وجابر بن عبـد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضى الله عنهم انتهى . (قوله فاذا قضى طوافه فليأت مقام ابراهيم الخ) فيه مشروعية الركعتين عقيب الفراغ من الطواف وقـد تقدم فى حديث ابن عمر ونحوه ما أخرجه أحمد ومسلم والنسائى من حديث جابر (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ ، واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ، فصلى ركعتين فقرأ بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن اليمانى فاستلمه ثم خرج) وفى رواية (ثم تقدم الى مقام ابراهيم فصلى فجعل المقام بينه و بين البيت) الحديث . واختلف فى حكم هـذه الصلاة فقيل الوجوب لمثل ما تقدم فى الطواف وقيل هى سنة غير واجبة قال بعض المتأخرين هذه الصلاة لما اتصلت بالطواف فرضه ونفله فـكأنها من هيئته وهو فى الحج من المناسك فلها حكمه انتهى وقوله (حين يريد الخروج الى الصـفا والمروة) دليـل على الترتيب بين الطواف بالبيت والسعى قال فى المنهاج فان سعى قبـل الطواف أعاده فان لم يعـده فعليه دم يريقه فى أى موضع كان ومتى رجع قضاه استحبابا انتهى وللطواف آداب وأذكار أحلناها على البسائط وعلى مادونه العلماء فى المناسك مستقلا بالتصنيف فلتؤخذ منه ان شاء الله تعالى

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السـلام فى الرجل ينسى فيطوف ثمانية فليزد عليها ستة حتى تـكون أربعة عشر ويصلى أربع ركعات)

ش بيض له فى التخريج وهو مؤيد بالشواهد المعنوية كما سنذكره ان شاء الله تعالى وقد دل على حكمين (الأول) انه اذا طاف ثمانيا زاد عليها ستة حتى تكون أسبوعين وهو يحتمل أمرين (أحدهما) لزوم ذلك لما ثبت من أن الطواف بالبيت صلاة فله حكمها من أن الدخول فيها يوجب المضى فى أعمالها على الصحيح فاذا دخل فى الطواف الثانى بشوط لزم اتمامه سبعاً وجعل بعض الأصحاب العلة فى ذلك نفس الشروع فـكان بمثابة النـذر الذى يجب الوفاء به مع ما يؤدى اليـه الخروج من ابطال العمل المنهى عنه بقوله عز وجل (ولا تبطلوا أعمالـكم) وقد وقع الاتفاق على أن تطوع الحج ينقلب واجباً فـكذا بعض مناسكه (والثانى) أن زيادة الستة مندوب اليها لا واجبة وأراد عليه السـلام الحث على الاستـكثار من الطاعات والتوفر من القربات وهو الذى نص عليه المؤيد بالله فى شرح التجريد فقال (لو أن رجلا غلط فطاف ثمانية أشواط رفض الثامن ان شاء ولم يكن عليه شئ) وهذا منصوص عليه فى المنتخب ووجهه أن الدخول فى الثامن لايوجبه عليـه كما نقول فيمن دخل فى صلاة غير واجبـة ثم قطعها أو فى صوم غير واجب فقطعه انه لاشئ عليه والمعنى انه عبادة ليس من شرط صحتها الاحرام انتهى ويحتج له بما فى مجمع الزوائد عن سـعد بن مالك قال (طفنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم فمنا من طاف سبعاً ومنا من طاف ثمانيا ومنا من طاف أكثر من ذلك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاحرج) رواه أحمد وفيه الحجاج بن أرطاة وحديثه حسن انتهى * (الحكم الثانى)
اباحة الجمع بين أسبوعين مع تأخير صلاة الأول ويقاس عليه ما زاد بعدم الفارق وفى ذلك خلاف
فذهب الى جواز الجمع مع أمير المؤمنين عليه السلام عائشة والمسور بن مخرمة ثم الناصر والامام يحيى
والشافعى وهو احدى الروايتين عن القاسم حكى ذلك فى البحر . وقال فى الجامع الكافى قال القاسم
والحسن فيما حدثنا زيد عن زيد عن أحمد عنه وهو قول محمد ، جائز أن يطوف أسبوعين أو ثلاثة أو
أكثر ويصلى عند فراغه من الاسابيع كلها لكل أسبوع ركعتين . وروى محمد باسانيده عن أبى
جعفر وعبد الله بن الحسن عليهما السلام وعن عائشة وعن المسور بن مخرمة نحو ذلك انتهى . والحجة
لهم ما أخرجه البيهقى فى سننه بسنده الى همام بن يحيى عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس (أن النبى
صلى الله عليه وآله وسلم طاف سبعاً ثم طاف سبعاً لأنه أحب أن يرى الناس قوته) وفى رواية (طاف
سبعاً وطاف سبعاً) وقال أيضا أخبرنا أبو محمد بن يوسف نا أبو اسحق بن ابراهيم بن فراس بمكة نا
أحمد بن على نا أحمد بن جناب نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبى الجنوب عن الزهرى عن أبى
سلمة عن أبى هريرة قال (طاف النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالبيت ثلاثة أسباع جميعا ثم أتى المقام
فصلى خلفه ست ركعات يسلم فى كل ركعتين يمينا وشمالا) قال أبو هريرة أراد أن يعلمنا خالفه الصغانى
محمد بن اسحق عن أحمد بن جناب فى اسناده نا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا
محمد ابن اسحق نا أحمد بن جناب نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبى الجنوب عن الزهرى عن
سالم بن عبد الله عن أبيه قال (طفت مع عمر بن الخطاب بالبيت فلما أتممنا دخلنا فى الثانى فقلنا له انا
قد أتممنا قال إنى لم أوهم ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرن فأنا أحب أن أقرن)
ليس هذا بالقوى انتهى * وذهب ابن عمر وعروة بن الزبير والحسن البصرى والزهرى ومالك وأبو حنيفة
والمرتضى وأبو طالب واحدى الروايتين عن القاسم الى كراهة الاقران محتجين بفعله صلى الله عليه
وآله وسلم فيما رواه أهل الصحاح (انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى عقب كل أسبوع) وقد يجاب بان
الحكم بالكراهة مبنى على لزوم المتابعة بين الطواف وركعتيه وعدم الفصل بينهما بشئ وهو غير مسلم
للاجماع على جواز الافعال المباحة بينهما من المشى والجلوس والكلام ونحوها فكذلك الفعل المستحب
ولم يؤثر عن السلف التشديد فى المبادرة الى التعقيب بالصلاة بل أثر عنهم خلافه فاخرج ابن أبى شيبة
عن أيوب قال (رأيت سعيد بن جبير ومجاهداً يطوفان بالبيت حتى تصفار الشمس ويجلسان) يعنى قبل
الركعتين وعن معاذ القرشى (انه طاف بالبيت مع معاذ بن عفراء بعد الفجر و بعد العصر فلم يصل) وعن
عطاء قال (طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر ثم ركب حتى اذا أتى ذات طوى نزل فلما طلعت الشمس

وارتفعت صلى ركعتين ثم قال ركعتين مكان ركعتين) قلت وكان هـذا الفعل منه بمحضر من الصحابة بلا نـكير من أحد منهم . وعن ابن أبي نجيح عن أبيه قال صليت الصبح ثم جلسنا ننتظر الطواف قال فطاف أبو سعيد الخدرى ثم جلس ولم يصل وهذا على تسليم كون أدلة الاقران غير متنهضة والا فهى مع حديث الاصل يؤخذ منها الاباحة ولا تنافى رواية تعقيب صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للطواف لجواز وقوع الأمرين اذ لا تعارض بين أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذى يقع به الجمع بين الروايات والله أعلم *

ص ﴿ باب السعى بين الصفا والمروة ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى قول الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوف بهما ، قال كان عليهما أصنام فتحرج المسلمون من الطواف بينهما لأجل الاصنام فأنزل الله عز وجل لئلا يكون عليهم حرج فى الطواف بينهما من أجل الاصنام)

ش قوله فتحرج هو بالحاء المهملة والجيم أى عده المسلمون حرجا وإثما ومعمول أنزل الله محذوف لدلالة السياق عليه أى أنزل الله هذه الآية وقوله (لئلا) تعليل للانزال . ويشهد للحديث ما أخرجه ابن جرير عن عمرو بن حبشى [1] قال سألت ابن عمر عن قوله تعالى (ان الصفا والمروة الآية) قال انطلق الى ابن عباس فاسأله فانه أعلم من بقى بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاتيته فسألته فقال انه كان عندهما أصنام فلما أسلموا أمسكوا عن الطواف بينهما حتى نزلت (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس فى قوله (إن الصفا والمروة من شعائر الله) وذلك حجة أن ناساً تحرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة فاخبر الله انهما من شعائره الطواف بينهما أحب اليه فمضت السنة بالطواف بينهما . وأخرج ابن جرير وابن أبى داود فى المصاحف وابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس قال (كانت الشياطين فى الجاهلية تعزف الليل أجمع بين الصفا والمروة وكانت فيها آلهة لهم أصنام فلما جاء الاسلام قال المسلمون يارسول الله لا تطوفوا بين الصفا والمروة فانه شئ كنا نصنعه فى الجاهلية فانزل الله عزوجل فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما يقول ليس عليه إثم ولكن له أجر) فهذا يشهد لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام * وقد روى فى ذلك سبب آخر لنزول الآية وهو ما أخرجه الستة عن عروة بن الزبير قل سألت عائشة رضى الله عنها عن قوله تعالى

---

(١) بضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء كذا فى جامع الاصول ولعله ابن جنادة والله أعلم

(إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قلت فو الله ما على أحد جناح أن لا يتطوف بالصفا والمروة فقالت (بئس ما قلت يا ابن أختى ان هذه لو كانت على ما أولتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما ولكنها أنزلت فى الانصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة [1] الطاغية التى كانوا يعبدونها عند المشلل [2] وكان من أهل لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك قالوا يارسول انا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قالت عائشة رضى الله عنها وقد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الطواف بينهما فليس لأحد أن يتركه قال الزهرى فاخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فقال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون أن الناس الا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فى القرآن قالوا يارسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله تعالى أنزل الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فهل علينا من حرج أن لا نطوف بالصفا والمروة فانزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قال أبو بكر فاسمع هذه الآية نزلت فى الفريقين كلهما فى الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا فى الجاهلية بالصفا والمروة ، والذين كانوا يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما فى الاسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ماذكر الطواف بالبيت انتهى * ولايعارض هذان السببان مافى حديث الاصل وشواهده لامكان تعدد الاسباب فى نزولها لا سيما وعلى عليه السلام وابن عباس أقعد بمعرفة التأويل وأسبابه من غيرهما.

وحاصل الاستدلال بالآية انه لادلالة فيها على وجوب السعى ولا عدمه بل سيقت لنفى الجناح حال الطواف لا إلى نفس الطواف فيؤخذ إيجابه أو عدمه من دليل آخر . ومثال هذا ما لو كان على الثوب نجاسة يسيرة فتحرج المصلى من الصلاة فيه فقيل لاجناح عليك أن تصلى فيه . وقد احتج بعض السلف بهذه الآية على كون السعى سنة وليس بواجب . ويحكى عن ابن عباس وأنس وعطاء وذلك من وجوه ثلاثة (أحدها) من قوله فمن تطوع خيراً (ثانيها) بما فى مصحف ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) ورويت هذه القراءة عن ابن عباس وأنس وابن سيرين وروى فى الدر المنثور أيضاً نسبتها إلى مصحف أبى بن كعب عند ابن أبى داود فى المصاحف وإلى مجاهد عند ابن أبى الدنيا وحملت هذه القراءة على التفسير كما فسره بذلك أبو على فقال ان (لا) محذوفة (ثالثها) رفع الجناح المشعر بالتخيير كما فى قوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) * وقد أجيب (عن الأول) ان الارشاد الى

---

(١) اسم صنم كانوا يعبدونها فى الجاهلية (٢) ثنية تشرف على قديد

التطوع راجع الى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعى لاجماع المسلمين على أن التطوع بالسعى لغير الحج والعمرة غير مشروع ذكره الطحاوى (وعن الثانى) بأن قراءة ابن مسعود وغيره محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة وقال بعضهم لاحجة فى الشواذ إذا خالفت المشهور (وعن الثالث) بما تقدم عن على عليه السلام وعائشة فى أن الآية مسوقة لنفى الحرج المتوهم كونه مانعاً من الطواف وليس فيها دلالة للوجوب ولا لعدمه *

واستدل القائلون بالوجوب وهم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بما فى نظائره من الطواف وغيره وهوانه ثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بيان لمجمل قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم (خذوا عنى مناسككم) و بدليل يخصه وهو مافى مجمع الزوائد عن حبيبة بنت أبى تجزأة قالت (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم حتى أرى ركبتيه من شدة السعى تدور به ازاره وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعى) رواه أحمد والطبرانى فى الكبير وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال يخطئ وضعفه غيره . وعن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها انها (سمعت النبى صلى الله عليه وآله وسلم بين الصفا والمروة يقول كتب عليكم السعى فاسعوا) رواه أحمد وفيه موسى بن عطية وهو ضعيف . وعن صفية بنت شيبة قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسعوا فان الله يحب السعى) رواه الطبرانى فى الكبير وفيه المثنى بن الصباح وثقه ابن معين فى رواية وضعفه جماعة وأخرجه الطبرانى فى الكبير أيضاً عن تملك بمعناه بسند فيه المثنى بن الصباح . وعن أبى الطفيل قال (قلت لابن عباس يزعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سعى بين الصفا والمروة وأن ذلك سنة قال صدقوا أن ابراهيم لما أمر بالمناسك اعترض عليه الشيطان عند السعى فسابقه فسبقه ابراهيم) رواه الطبرانى فى حديث طويل ورجاله ثقات والمراد بالسنة النسك أعم من التى تقابل الواجب ومجموعها مع سلامة الطريق الأخرى يفيد قوة القول بالوجوب وبانضمامها إلى الدليل الأول يزداد قوة والله أعلم *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال يبدأ بالصفا ويختم بالمروة فان انتهى الى بطن الوادى سعى حتى يجاوزه فان كان به علة لايقدر ان يمشى ركب)

ش أما البداية بالصفا فقد أخرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما دنا من الصفا قرأ (ان الصفاوالمروة من شعائر الله) أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره (وقال لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده) ثم دعا بين

ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادى سعى حتى اذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى كان آخر الطواف على المروة وأخرج مالك والنسائي عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى يخرج منه وأخرج النسائي عن صفية بنت شيبة أن امرأة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى فى بطن المسيل يقول لا نقطع الوادى الاشداً وأخرج أبو داود والترمذى والنسائي وابن ماجه عن كثير بن جمهان قال رأيت ابن عمر يمشى فى المسعى فقلت أتمشى فى المسعى فقال لئن سعيت لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى ولئن مشيت لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشى وأنا شيخ كبير. وأخرجه النسائي قال سئل ابن عمر هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمل بين الصفا والمروة فقال كان فى جماعة من الناس فرملوا فما أراهم الارملوا برمله وأخرج مسلم من حديث جابر طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه فان الناس غشوه وفى الحديث إرشاد الى هيئات السعى (منها) البداية بالصفا لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وللأمر به فى بعض روايات حديث جابر بلفظ إبدأوا بما بدأ الله به قال فى البحر فان نكسه الغى الأول (ومنها) السعى فى بطن الوادى وهو شدة المشى كما فى بعض الروايات (وأن مئزره ليدور من شدة السعى) وقد حده العلماء بما بين الميلين الأخضرين اللذين فى ظاهر جدار الحرم والمراد بالميلين أولا الاسطوانتين فلما بنيت الأبنية المانعة من رؤيتهما جعلوا علامتين يعرف بهما الموضع الذى سعى فيه وأطلقوا عليهما اسمه مجازاً والروايات التى فيها ذكر الانصباب فى بطن الوادى حكاية لما كان عليه الموضع فى ذلك الوقت وقد صار من بعد مستويا من المروة الى الصفا ولذا جعل له العلامتان محافظة على مقداره وقد ورد بيان العلة فى السعى بينهما وهو أن هاجر أم اسماعيل عليهما السلام لما اسكنهما ابراهيم عليه السلام فى مكة ونفد ماءهما من الماء صعدت الصفا مستقبلة للوادى تنظر هل ترى احداً فلم تر احداً فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها وسعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزت الوادى ثم أتت المروة فقامت عليها فنظرت هل ترى احداً فلم تر احداً ففعلت ذلك سبع مرات قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلذلك سعى الناس بينهما الحديث بطوله أخرجه البخارى . ومثله الرمل فى الثلاثة الأول من أشواط الطواف فأصله أن المشركين قالوا انه يقدم عليكم اليوم مكة قوم قد وهنتهم حمى يثرب فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرملوا الاشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين فكانت سنة : قال الشيخ تقى الدين الوجه فى بقاء استحبابه بعد زوال العلة التى فعل لاجلها فى وقته صلى الله عليه وآله وسلم هو التأسى والاقتداء بما فعل فى زمنه صلى الله عليه وآله وسلم والحكمة فى ذلك

استحضار الوقائع الماضية للسلف الكرام لما فى طيه من المصالح الدينية التى منها بيان ما كانوا عليه من امتثال أمر الله سبحانه والمبادرة اليه و بذل الانفس فى ذلك . قال وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيرا من الأعمال الواقعة فى الحج ويقال فيها أنها تعبد ليست كما قيل ألا ترى أنا اذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق فى امتثال أمر الله عز وجل وكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا فى أنفسنا تعظيم الأولين وذلك معنى معقول وكذلك السعى بين الصفا والمروة إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما فى ذلك المكان الموحش منقطعى أسباب الحيوة بالكلية مع ما اظهره الله تعالى من الكرامة والآية فى اخراج الماء لهما كان فى ذلك مصالح عظيمة أى فى التذكر لتلك الحال ، وكذلك فى رمى الجمار اذا فعلناه فتذكرنا به أن سببه رمى ابليس بالجمار فى هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده عليهم السلام حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع فى الدين انتهى . وقد استثنى من ذلك المرأة فقالوا ليس عليها السعى بين الميلين بل تمشى فقط وحكاه ابن أبى شيبة عن جماعة من السلف عائشة وابن عمر وابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم النخعى فقالوا ليس على النساء رمل بالبيت ولا بين الصفا والمروة (ومنها) جواز الركوب فى السعى وقد تقدم فى حديث جابر أنه (طاف على راحلته بين الصفا والمروة) واختلفوا فى علة الركوب فقيل لاشرافه على الناس ليروه ويسألوه وقيل لبيان الجواز . ويؤيده ما أخرجه ابن أبى شيبة عن أبى خالد عن حجاج عن عطاء (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت على راحلته يستلم الحجر بيمينه وبين الصفا والمروة) فقلت لعطاء ما أراد الى ذلك قال التوسعة على أمته ، وقيل لعذر المرض كما فى سنن أبى داود والبيهقى انه طاف بالبيت راكباً لمرض وإلى هذا المعنى أشار البخارى فى ترجمته فقال باب المريض يطوف راكباً . وروى ابن أبى شيبة نحوه عن عروة بن الزبير يقول إذا رآهم يسعون بين الصفا والمروة ركبانا قد خاب هؤلاء وخسروا وعن عطاء انه كان يكره الركوب بين الصفا والمروة إلا من ضرورة . قال النووى ويحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم طاف لهذا كله انتهى . وقد روى ابن أبى شيبة عن جماعة من السلف إباحة الركوب من دون ذكر عذر فعن عائشة (انها سعت بين الصفا والمروة على بغل) وعن أنس (انه سعى على حمار) وعن عراك بن مالك (انه طاف على حمار بين الصفا والمروة) وسعى مجاهد وعطاء على دابتين وعن الربيع بن سعد قال سألت أبا جعفر عن الطواف بين الصفا والمروة فقال (طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكباً وأنا أطوف راكباً فطفت أنا وهو راكبين) وظاهر كلام الاصل يدل على انه لا يسوغ الركوب الا لعذر لعدم القدرة على المشى وهو يعم ما كان لمرض أو زحام أو نحوهما (ومنها) تكراره سبعاً كل شوط من الصفا الى المروة ثم منها اليه كذلك متوالياً وليس فى حديث الأصل تعرض له وقد حكى الاجماع على

ذلك فى شرح التجريد والبحر وغيرها وقال العلامة الجلال التصريح بالتسبيع لم نقف عليه فى حديث وهذا تقصير فى البحث فقد أخرجه البخارى ومسلم من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال سألت ابن عمر عن رجل طاف بالبيت فى عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتى امرأته فقال قدم النبى صلى الله عليه وآله وسلم فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً (وقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وسألنا جابر بن عبدالله فقال لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة وروى البيهقى فى سننه عن أبى عاصم عن معروف ابن خربوذ عن أبى الطفيل قال (رأيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم يطوف حول البيت على بعير يستلم الركن بمحجنه ثم يقبله ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف سبعا على راحلته) *

ص ﴿ باب الوقوف بعرفات ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال يوم عرفة يوم التاسع يخطب الامام الناس يومئذ بعد الزوال و يصلى الظهر والعصر يومئذ بأذان و إقامتين ويجمع بينهما بعد الزوال قال ثم يعرف الناس بعد العصر حتى تغيب الشمس ثم يفيضون)

ش أخرج البيهقى فى سننه فى باب الخطبة يوم عرفة بعد الزوال والجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين بسنده إلى أبى بكر بن أبى شيبه حدثنا حاتم بن اسماعيل نا جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر فذكر صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ونزوله بنمرة قال حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادى نخطب الناس فذكر الحديث فى خطبته قال ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ قال ورواه مسلم فى الصحيح * وأخرج أيضا بسنده الى الشافعى انا ابراهيم بن محمد وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر فى حجة الاسلام قال (فراح النبى صلى الله عليه وآله وسلم الى الموقف بعرفة نخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر) قال البيهقى تفرد بهذا التفصيل ابراهيم بن محمد بن أبى يحيى وفى حديث حاتم ابن اسماعيل مادل على انه خطب ثم أذن بلال الا انه ليس فيه ذكر أخذ النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الخطبة الثانية . وأخرج أيضاً بعده فى باب الرواح الى الموقف عند الصخرات واستقبال القبلة بالدعاء بالسند السابق عن أبى بكر بن أبى شيبة عن جابر قال (ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس) رواه مسلم فى الصحيح انتهى . وأخرج أبو داود والترمذى

واللفظ له وصححه وابن ماجه عن علي رضى الله عنه قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفة فقال هذه عرفة وهو الموقف ثم أفاض حين غربت الشمس) فى مجموع ذلك ما يشهد لحديث الاصل . (قوله يوم عرفة) عرفة اسم لليوم التاسع من ذى الحجة كما فى الأصل وهى علم لا تدخله الألف واللام ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية (وعرفات) موضع وقوف الحجيج يقال بينها و بين مكة نحو تسعة أميال وتعرب اعراب مسلمات ومؤمنات وتنوينها يشبه تنوين المقابلة كما فى باب مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من العلمية والتأنيث كما فى عرفة ولهذا لا تدخلها الألف واللام أيضا ذكره فى المصباح . واختلف فى تسميتها هذا الاسم فقيل لان جبريل عرف آدم مناسكه فيها وقيل عرف ابراهيم عليه السلام وحكاه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن أبى مجلز بلفظ (أن جبريل أتى بابراهيم عرفات فقال عرفت قال نعم فمن ثمة سميت عرفات) ورواه بنحوه عن عطاء . وقيل لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها لأنهما أهبطا مفترقين والتقيا هنالك وقوله (يخطب الامام الناس الخ) دليل على مشروعية الخطبة يومئذ بعد الزوال ويؤخذ منه ان ذلك أول وقت الوقوف وإنه لم يقف صلى الله عليه وآله وسلم الا بعد الزوال وفيه ان الخطبة قبل الصلاة وهو صريح فى حديث جابر السابق وفى صفتها روايات متعددة وفى آخرها ما ذكره صاحب المنهاج وهو فى حديث جابر عند أبى داود ولفظه (وكان آخر خطبته ذلك اليوم ان قال وأنى قد تركت فيكم ما ان اعتصمتم به لن تضلوا بعده كتاب الله وأنتم مسؤولون عنى فما أنتم قائلون قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ثم قال بأصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها إلى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد) وفيه دليل على مشروعية الجمع بين العصرين فى عرفة جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين وهو إجماع الا فى وجه غريب لبعض الشافعية فى أنه يؤذن للثانية ووجه ضعفه ان الأذان للوقت ففعل الأذان الثانى واقع لغير وقته بخلاف الاقامة فهى للصلاة فتكررت . واختلف هل هذا الجمع للنسك أو لعلة السفر ذهب الى الأول أبو حنيفه وأصحابه وإلى الثانى الشافعى ومن معه ولا يشترط التجميع فيه وفى مصنف ابن أبى شيبة بسنده الى ابن عمر انه كان اذا فاتته الصلاة بعرفة مع الامام جمع بين الظهر والعصر فى رحله وقيل إذا لم يصل مع الامام صلى كل واحدة منهما لوقتها ورواه ابن أبى شيبة عن ابراهيم وعطاء وطاووس . (وقوله ثم يعرف الناس بعد العصر) قال فى المصباح عرفوا تعريفاً وقفوا بعرفات كما يقال عيدوا إذا حضروا العيد وجمعوا إذا حضروا الجمعة انتهى . والناس مرفوع على الفاعلية والمراد يقفون بعرفات بعد العصر للدعاء منتظرين مغيب الشمس وهو معنى ما فى حديث جابر المذكور المترجم له بباب الرواح الى الموقف عند الصخرات واستقبال القبلة بالدعاء . (وقوله حتى تغيب الشمس) فيه إن ما بعد حتى لا يدخل فيما قبلها فى هذا المقام فهى كقوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية) ويدل عليه الرواية الأخرى عن على عليه السلام حين

غربت الشمس) فقولهم يدخل فى الليل من وقف فى النهار قياسه أن يكون محمولا على الاستحباب لتحقق الغروب وتمكنه والا فلو أفاض حال سقوط القرص أجزأه . وندب فى يوم عرفة الدعاء وقد ورد فى حديث مرسل (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى لا إله إلا الله وحده لا شريك له) وأخرج البيهقى بسنده الى موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة عن على عليه السلام قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بعرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل فى قلبى نوراً وفى سمعى نوراً وفى بصرى نوراً اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى وأعوذ بك من وسواس الصدر وشتات الأمر وفتنة القبر اللهم انى أعوذ بك من شر ما يلج فى الليل وشر ما يلج فى النهار وشر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر) تفرد به موسى ابن عبيدة وهو ضعيف ولم يدرك أخوه علياً رضى الله عنه ورويناه عن أبى شعبة انه قال رمقت ابن عمر وهو بعرفة لأسمع ما يدعو قال فما زاد على أن قال (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) هذا آخر كلام البيهقى وروى السمان حديث على عليه السلام فى أماليه بتلك السياقة وقال عقبة قال الحسين بن الحسن المروزى سألت سفيان بن عيينة قلت يا أبا محمد ماتفسير قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم (كان أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بعرفة لا إله إلا الله الخ) وانما هذا ذكر وليس فيه من الدعاء شئ فقال لى عرفت حديث مالك بن الحرث يقول الله عز وجل (إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين) قال نعم أنت حدثتنيه عن منصور عن مالك بن الحارث وحدثتنيه عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى عن منصور عن مالك بن الحرث فقال هذا تفسير ذلك أما علمت ما قال أمية بن أبى الصلت حين خرج الى ابن جدعان يطلب نائله وفضله قلت لا قال ، قال له *

أأذكر حاجتى أم قد كفانى حياؤك ان شيمتك الحياءُ
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناءُ

قال سفيان فهذا مخلوق منسوب إلى الجود قيل له يكفينا من مسألتك أن نثنى عليك ونسكت فكيف بالخالق عز وجل انتهى *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من فاته الموقف بعرفة مع الناس فأتاها ليلا ثم أدرك الناس فى جمع قبل انصراف الامام فقد أدرك الحج)

ش أخرج أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى واللفظ له بسنده الى سفيان بن عيينة عن سفيان الثورى عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلى قال سمعت رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم يقول (الحج عرفات الحج عرفات فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه) قال سفيان بن عيينه قلت لسفيان الثورى ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا انتهى * وقال الترمذى وهذا أجود حديث رواه سفيان الثورى . وأخرج أبو داود والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه والبيهقى واللفظ له من حديث عروة بن مضرس انه حج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدرك الناس وهم بجمع فانطلق الى عرفات ليلا فأفاض منها ثم رجع الى جمع فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله أتعبت نفسى وأنضيت راحلتى فهل لى من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى معنا فى الغداة ووقف معنا حتى نفيض وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه وصحح هذا الحديث الدار قطنى والحاكم وابن العربى على شرطهما وفى رواية لأبى يعلى ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له . (قوله فى جمع) هو بالجيم مفتوحة وبالميم ساكنة وبالعين المهملة اسم لمزدلفة سميت بذلك لاجتماع الناس بها قال تعالى (فوسطن به جمعاً) قيل عنى به خيل المجاهدين وسطن جمع العدو وقيل خيل على عليه السلام خاصة يوم صبح بنى زهرة ذكره الامير فى الشفاء (والحديث) يدل على أن مجرد الاتيان الى عرفة ليلا يعنى ليلة النحر مع ادراك الناس فى مزدلفة قبل انصراف الامام يكفى فى وقوفه ولو بالمرور إذ الاتيان يتناوله وفيه دليل على أن آخره فجر يوم النحر وهو اجماع . (وقوله ثم أدرك الناس) فى جمع إلى (قوله فقد أدرك الحج) يؤخذ منه أن ادراك الحج مترتب على مجموع أمرين وهو اتيان عرفة وادراك الناس فى جمع قبل انصراف الامام فلو أخل بأحدهما فمفهومه انه لم يدرك الحج أما الأول فيعضده الاجماع وما سيأتى من حديث (الحج عرفة) وأما الثانى فقال به ابن عباس وابن الزبير وابراهيم النخعى والشعبى وعلقمة والحسن البصرى والاوزاعى وحماد بن أبى سليمان وداود الظاهرى وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن جرير وابن خزيمة فقالوا الوقوف بمزدلفة ركن كعرفة وهو احتجاج بالمفهوم ولكنه يؤيده الزيادة فى النسائى (من أدرك جمعاً مع الامام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج ومن لم يدرك مع الامام والناس فلم يدرك) وكذلك رواية أبى يعلى المتقدمة . وذهب الجمهور الى أن الحج يتم بدونه وأنه يجب لفواته دم وحملوا (قوله فقد أدرك الحج) على أن المعنى الحج التام وكذا (قوله فلم يدرك) أى الحج الكامل فهو نفى للفضيلة مع أن هذه الزيادة فيها مطرف عن الشعبى عن عروة بن مضرس . وقد صنف أبو جعفر العقيلى كتابا فى انكارها وذكر أن مطرفا كان يهم فى المتون والحديث (الحج عرفة) وهو يقتضى القصر لتعريف المسند اليه أى لا غيره والمعنى أن المعتبر من أعمال الحج التى لا يتم إلا بها عرفة وهو لا يصح الا بعد التلبس بالاحرام الذى هو

شرطه فكان ما عدا هذين اما واجب مستقل يجبره الدم أومسنون وسيأتى تمام الكلام عليه فى محله بعد هذا

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال الحج عرفات والعمرة الطواف بالبيت)

ش قوله الحج عرفات تقدم تخريجه فيما قبله و(قوله العمرة الطواف بالبيت) روى مايدل على معناه فيما أخرجه ابن أبى شيبة والحاكم من طريق عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس قال الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم إلا أهل مكة فان عمرتهم طوافهم فمن جعل بينه و بين الحرم بطن وادفلا يدخل مكة الا باحرام . وأخرج عبد بن حميد وعبد الرزاق عن عطاء قال ليس أحد من خلق الله الا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا كما قال الله تعالى حتى أهل بوادينا الا أهل مكة فان عليهم حجة وليست عليهم عمرة من أجل أنهم أهل البيت وانما العمرة من أجل الطواف وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء قال ليس على أهل مكة عمرة إنما يعتمر من زار البيت ليطوف به وأهل البيت يطوفون متى شاؤا ووجه الاستشهاد به لحديث الأصل أن الفرض المطلوب من العمرة هو الطواف بالبيت وان استلزم الوفاء بباقى أركانها من الاحرام والسعى المتفق عليهما والحلق والتقصير عند السيدين المؤيد بالله وأبى طالب وأتى به هنا بطريقة القصر كقولهم الدين النصيحة والكرم التقوى على سبيل التجوز كانه جعل أعظم اركانها التى شرعت لاجله كانها هو كما جعلت النصيحة لعظم شأنها وما يترتب عليها من المصالح كانها الدين وان كان فى الدين خصال أخر غيرها وكذلك(قوله الحج عرفات) لما كان الوقوف أكبر شعائره بحيث لايتم الحج إلا به ولا يقوم بدله شئ من المناسك ولا يجبره دم جعل نفس الحج وهو حجة من ذهب الى أن اركان الحج ثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة الا أنه ركن لايفوت الحج بفواته بل يجب العود له ولا بعاضه وسيأتى الكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى *

ص ﴿ باب المزدلفة والبيتوتة بها ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهما السلام قال لايصلى الامام المغرب والعشاء الا بجمع حيث يخطب الناس يصليهما بأذان واحد و إقامة واحدة ثم يبيتون بها فاذا صلى الفجر وقف بالناس عند المشعر الحرام حتى تكاد الشمس تطلع ثم يفيضون وعليهم السكينة والوقار)

ش هو بمعناه فى طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عنه قال (ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واقامتين ولم يصل بينهما شيأ ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان و إقامة ثم ركب

القصواء حتى اتى المشعر الحرام فرقى عليه فحمد الله وكبره وهلله فلم يزل واقفا حتى أسفر جداً ثم دفع قبل أن تطلع الشمس واردف الفضل بن عباس. وفيه مخالفة للاصل فى ذكر الاقامتين وقد ورد مايشهد له فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع فقيل له ماهذه الصلوة يا أبا عبد الرحمن قال صليتهما صلوة المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا المكان باقامة واحدة (وقوله ثم يفيضون الخ) هو فى حديث جابر أيضامن رواية أبى الزبير عنه قال أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع فى وادى محسر الحديث أخرجه البيهقى (والحديث) يدل على أحكام (الأول) جمع العشائين فى مزدلفة والمراد به جمع التأخير وقد اختلف فى وجوبه فعند الجمهور أنه نسك واجب للحج لا للسفر وعند الشافعى أنه لاجل السفر والقصر رخصة فلا يجب والحديث (صلوا الصلوة لوقتها) وحديث (أفضل الأعمال الصلوة لوقتها) * (وأجاب) الجمهور أن الظاهر الوجوب فيما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من المناسك للأدلة القاضية بذلك وقد تقدمت الا ماخصه دليل كيف وقد ورد ما يدل على الحتم فى حديث أسامة عند الشيخين قال دفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت الصلوة يارسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم أناخ كل انسان بعيره فى منزله ثم اقيمت العشاء فصلى ولم يصل بينهما (واختلف) هؤلاء فيما لو خشى فوتهما لخروج الوقت فحكى الامام يحيى عن العترة وأبى حنيفة ومحمد أنه يصليهما فى الطريق وقيل بل فى مزدلفة ولو خرج الوقت وهو ضعيف (الثانى) الاكتفاء لهما بأذان واحد واقامة واحدة وهو مذهب أبى يوسف وحكاه فى البحر عن زيد بن على وأبى حنيفة وقول للشافعى وحجتهم ظاهر حديث ابن عمر السابق والذى ذكره زيد بن على فى منسكه مالفظه ولا تصلى المغرب حتى تأتى جمعا فاذا أتيتها فصل المغرب والعشاء باذان واقامتين . وهو الذى اطلقه فى البحر للمذهب ويحكى عن أحمد وأبى ثور وابن الماجشون المالكى والطحاوى وهو قول للشافعى وله قول آخر باقامتين بغير اذان وعن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن عمر أنه يصليهما باقامة واحدة وحجة الاذان والاقامتين حديث جابر المتقدم وهو راجح على غيره لانه عنى بحديث صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ونقلها مستقصاة وفى خبره زيادة لعل غيره لم يقف عليها وزيادة الثقة مقبولة فكان حديثه أولى بالاعتماد (الثالث) المبيت بمزدلفة وحدها من مازمى عرفة الى وادى محسر من اليمين والشمال شعابه وقوابله وليس وادى محسر منها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه فى الموطأ مرسلا (والمزدلفة كلها موقف وأرتفعوا عن وادى محسر) قيل سميت بذلك من التزاف والازدلاف وهو التقرب لازدلاف الحجاج اليها اذا أفاضوا من عرفات أولمجئ الناس اليها فى زلف الليل أى ساعاته .

قال فى المنار الاظهر من تتبع الاستعمال أن المشعر والمزدلفة وجمع ثلاثة اسماء لموضع واحد هو مابين مازمى عرفة و بطن محسر مع صفحتى الجبلين من أيمن وأيسر وما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ماذكرناه انتهى . وقد اختلف فى حكمه فعند الجمهور أنه فرض وليس بركن فيلزم لتركه دم وذهبت جماعة الى أنه ركن وقد تقدم ذكر من قال به فى شرح حديث من (فاته الموقف بعرفة الخ) وذهبت طائفة وهو قول الشافعى الى أنه سنة ان تركه فاتته الفضيلة ولا اثم عليه ولا دم ولا قضاء . احتج الجمهور على وجوبه بحديث جابر فى صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم مع الامر باتباعه فى المناسك وعلى كونه ليس بركن بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلى وحديث عروة بن مضرس وقد سبقا وفيهما أن ادراك بقية الليل قبل صلوة الفجر وافاضة الامام من مزدلفة كاف فى إدراك الحج وهذا الاستدلال على نفى ركنيته ظاهر الا أنه يشكل مع القول بوجوب المبيت كما ذكره المحقق الجلال رحمه الله . ولفظه يلزم أن لاتكون ليلة النحر كلها وقتا للوقوف بعرفة لاستحالة السكون قبل الفجر فى عرفة و فى المزدلفة فالحق أن الوقوف بعرفة اذا صح قبل الفجر لزم بدلالة الاقتضاء أن لايجب المبيت بمزدلفة لان المراد المبيت بعد الوقوف لاقبله والالازم تكليف المحال أو القول بكون آخر ليلة النحر ليس وقتا للوقوف نعم يتجه أن يقال ان النسك هو صلوة الفجر بالمزدلفة كما هو ظاهر حديث عروة وعليه يحمل ماتقدم لابن يعلى فى حديث عروة (ومن لم يدرك جمعا فلا حج له) لا المبيت وأن ذلك يحقق عدم فرضية المبيت و يستلزم عدم وجوب جمع العشائين فيها الثابت فى حديث اسامة انتهى .وقد اشار المحقق المقبلى فى المنار الى أن جعل الركن هو الوقوف بعد الفجر لايرد عليه الاشكال وأن المبيت وجمع العشائين فيها واجب مستقل وهو قريب من جهة النظر اذ الظاهر من قصة عروة بن مضرس أن المسوغ لترك المبيت فى حقه هو عذر التأخير وتعذر الاتيان به مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد رخص صلى الله عليه وآله وسلم لذوى الاعذار كثيراً من أعمال الحج مع بقاء وجوبها على المكلفين كما سيأتى فى تقديم النساء والصبيان وضعفة أهله فى السحر مع وجوب الدفع قبل الشروق وكما فى سقوط طواف الوداع على الحائض والنفساء وكعذر الجهل فى الحلق قبل الذبح والنحر قبل الرمى ونفى الحرج فيه حتى قال عبدالله بن عمرو بن العاص راوى الحديث فما سئل عن شئ قدم ولا أخر الا قال افعل ولا حرج وكما أذن للعباس رضى الله عنه فى تركه المبيت ليالى منى من أجل سقايته وكما رخص صلى الله عليه وآله وسلم للرعاة (أن يرموا يوما ويدعوا يوما) أخرجه ابن أبى شيبة وجميع ذلك لا ينافى الوجوب * ولا يقال الاتفاق واقع على امتداد وقت الوقوف بعرفة الى فجر النحر على الاطلاق بلا تقييد بذوى الاعذار فالتقييد بذلك يكون خرقا للاجماع لأنه يقال قد علم من النصوص النبوية أن اللازم اتباعه فى أقواله وأفعاله على الوجه الذى يجب معه الاتباع وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم أيضا بان نأخذ المناسك من فعله وهو الذى وقع

به البيان لمجمل الأمر فى الآية الكريمة فلا يخرج عن فعله فيها شئ من الوجوب الا بدليل يخصه فحيث وقف صلى الله عليه وآله وسلم من الزوال الى آخر اليوم ودفع بعد الغروب وجمع العشائين فى مزدلفة وبات بها وصلى الفجر وانتظر حتى كادت الشمس أن تطلع كان كل فعل خارج عما صنعه صلى الله عليه وآله وسلم فى حجه لا يسوغ الا لعذر يبيحه . ولما كان الوقوف معظم أركان الحج وفى فواته مشقة عظيمة وحرج شديد إذ يفوت الحج بفواته وليس كغيره من الأعمال التى يسهل تكرارها ولا تصعب إعادتها بل لا يعاد غالبا الا بانضاء الرواحل ومتابعة المراحل واتعاب النفوس وانفاق ذخائر الأموال ومزاولة شدائد السفر وارتكاب عظائم الخطر كان تحديد وقت الوقوف بطلوع فجر يوم النحر توسعة على أمته والطافا بهم وذلك بالنسبة الى من تعذر عليه موافقة هديه الشريف كأن يتأخر به السفر أو يشغله شاغل عن اللحوق بالامام فى وقوفه . ومن نظر فى تصرفات العلماء علم أن هذا مرادهم ولذا أوجبوا على من فاته المبيت بمزدلفة وجمع العشائين فيها أن يهريق دماً جبراً لما فاته ولا يقول متدين ان تعمد الوقوف ليلة النحر أو فى جزء منها لا لعذر يقتضيه حكمة وصواب بل تتوجه اليه سهام التقريع من كل باب وهذا كمن يتعمد الجمع بين الصلاتين تقديما أو تأخيراً لا لعذر بل استناداً الى أنه جمع صلى الله عليه وآله وسلم فى عمره الشريف مرة واحدة فهذا الى الابتداع أقرب منه الى الاتباع والله سبحانه أعلم

(الرابع) الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر قبل الافاضة الى منى وقد دل عليه حديث جابر المتقدم وفيه انه خص صلى الله عليه وآله وسلم المشعر الحرام عقيب صلاته الفجر بالمشى اليه والوقوف عليه بعد أن رقى اليه حامداً لله مكبراً مهللا موحدا . قال فى المصباح والمشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة واسمه قزح وميمه مفتوحة على المشهور و بعضهم يكسرها على التشبيه بالآلة انتهى * وقد تقدم ما ذكره المقبلى انه اسم لمزدلفة وكذا جمع أيضاً ونقل عن الزمخشرى انه قال هو قزح أو المزدلفة جميعها وقال قزح هو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة ولا وجود لهاتين العلامتين اليوم انتهى . ثم قال وقد اضطرب فهم الناس المشعر حتى قال عبد الرحمن بن الاسود لم أجد أحدا يخبرنى عن المشعر الحرام ألا ترى إلى قول الزمخشرى ، الذى يقف عليه الامام وقال النووى هو قزح وهو جبل صغير فى آخر المزدلفة وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح الوقوف على بناء مستحدث فى وسط المزدلفة ثم صحح انها تحصل السنة بذلك لما فى صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (جمع كلها موقف) فهذا نص صريح ان جمعاً اسم المزدلفة انتهى . والذى تحصل من كلامه ان المشعر مرادف لجمع والمزدلفة . وفيه خفاء اذ الظاهر من الأحاديث لاسيما حديث جابر انه اسم خاص لموضع معين من مزدلفة فنسبته الى مزدلفة وجمع نسبة الخاص الى العام فجميع مشعر مزدلفة ولا عكس . ولذا اختلفوا فى تعيين موضعه مع اتفاقهم على انه اسم لجبل مخصوص ولا يضر عدم الوقوف عليه بعينه مع حديث (جمع كلها موقف)

وان فاته فضيلة التأسى إذ المطلوب من منسك المبيت بمزدلفة وما يتبعه قد حصل . قال فى المنار اعلم ان الناس قد جعلوا المبيت بمزدلفة والوقوف بالمشعر أمرين كما هو صريح كلام البحر والظاهر انه شئ واحد وان المشعر المزدلفة كلها وأن المراد بالذكر فى الآية كل ذكر وأن الوقوف بعد صلاة الفجر الى الاسفار والدعاء من جملة وظائف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها والآية الكريمة وفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف ، هذا ان شاء الله ممين التحقيق انتهى . وهو كما قال إلا فى دعوى مرادفة المشعر لمزدلفة ففيه ما تقدم . وما يروى عن بعض السلف مما يشعر بالترادف فمحمول على التجوز باستعمال اسم البعض للكل لحصول الاجزاء بالوقوف على أى جزء منها . ويدل له ما أخرجه وكيع وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم والازرقى فى تاريخ مكة والبيهقى فى سننه عن عبد الله بن عمرو انه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدى الرواحل بالمزدلفة قال هذا المشعر الحرام . وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وعبد بن حميد عن ابن عمر انه رأى الناس يزدحمون على قزح فقال علام يزدحم هؤلاء كل ماههنا مشعر ذكره فى الدر المنثور فكلامه الأول راجع الى الحقيقه التى وضع لها ذلك الاسم والثانى باعتبار الاجزاء مجازاً والله أعلم (الخامس) الافاضة قبل طلوع الشمس بزمان قريب لأن كاد فى الاثبات يفيد مقاربة الفعل مع عدم وقوعه وقد تقدم معناه فى حديث جابر . وأخرج البخارى عن عمرو بن ميمون قال (شهدت عمر صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس و يقولون أشرق ثبير) زاد الاسماعيلى وغيره فى رواية (كيما نغير وأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم خالفهم ثم أفاض من قبل أن تطلع الشمس) وفى مجمع الزوائد عن المسور بن مخرمة قال (خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه فقال أما بعد فان أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كعمائم الرجال فى وجوهها وانا ندفع بعد أن تغيب وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس منبسطة) رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح وفى رواية للترمذى عن جابر (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أوضع فى وادى محسر) وله عن على عليه السلام (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما أفاض من جمع وانتهى الى وادى محسر قرع ناقته بحيث جاوز الوادى) وقال حسن صحيح وله والموطأ عن نافع أن ابن عمر كان يحرك ناقته فى بطن محسر قدر رمية حجر قيل سببه أن النصارى كانت تقف فيه كما قاله الرافعى أو العرب كما قاله فى الوسيط فأمرنا بمخالفتهم و يدل على الاول ما أخرجه البيهقى من حديث المسور بن مخرمة أن عمر كان يوضع و يقول

اليك تعدوا قلقا وضينها   مخالف دين النصارى دينها

وقال الاسنوى ظهر لى معنى آخر وهو انه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين لهدم

البيت فاستحب فيه الاسراع لما ثبت فى الصحيح أمره صلى الله عليه وآله وسلم المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك قال غيره وهذه كانت عادته صلى الله عليه وآله وسلم فى المواضع التى نزل فيها أمر الله بأعدائه انتهى *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قدم النساء والصبيان وضعفة أهله فى السحر ثم أقام هو حتى وقف بعد الفجر)

ش فى سنن البيهقى من حديث عبيدالله بن أبى يزيد انه سمع ابن عباس يقول أنا ممن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة فى ضعفة أهله وفى رواية الشافعى كنت فيمن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضعفة أهله من المزدلفة الى منى رواه البخارى ومسلم انتهى * وعن عائشة رضى الله عنها قالت (استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبله وكانت ثبطة تعنى ثقيلة فأذن لها) متفق عليه وعن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لضعفة الناس من المزدلفة بليل) رواه أحمد . والحديث يدل على جواز تقديم النساء والصبيان وضعفاء الناس الذين لا يطيقون مباشرة الزحام . ومجموع الروايات يقتضى أن الوجه المسوغ للتقديم هو العذر . قال الخطابى وهذه رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لضعفة أهله لئلا تصيبهم الحطمة وليس ذلك لغيرهم من الأقوياء وعلى الناس عامة أن يبيتوا بالمزدلفة وأن يقفوا بها حتى يدفعوا مع الامام قبل أن تطلع الشمس من الغد انتهى * وليس المراد لضعفة أهله لا غيرهم بل ومن شاركهم فى تلك العلة لقيام الاجماع على ذلك ولحديث ابن عمر السابق الذى فيه أذن لضعفة الناس *

ص ﴿ باب رمى الجمار ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أيام الرمى يوم النحر وهو اليوم العاشر يرمى فيه جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ولا يرمى يومئذ من الجمار غيرها وثلاثة أيام بعد يوم النحر يوم حادى عشر ويوم ثانى عشر ويوم ثالث عشر يرمى فيهن الجمار الثلاث بعد الزوال كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الجمرتين الأوليين ولا يقف عند جمرة العقبة)

ش أخرج مسلم والبيهقى من حديث أبى الزبير عن جابر قال (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة أول يوم ضحى وهى واحدة وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس) وفى حديث جابر أيضا عند مسلم (انه صلى الله عليه وآله وسلم أتى الجمرة التى عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة) وأخرج البخارى من حديث ابن عمر (انه كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر

مع كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة طويلا و يدعو و يرفع يديه ثم يرمى الوسطى فيأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه و يقوم طويلا ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف عندها ثم ينصرف و يقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل) ورواه النسائى والحاكم ووهم فى استدراكه وروى أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة رضى الله عنها قالت (أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آخر يومه يوم النحر حتى صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق يرمى الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة و يقف عند الأولى والثانية و يتضرع و يرمى الثالثة ولا يقف عندها).

والحديث يدل على مشروعية الرمى وهو أحد مناسك الحج وجمرة العقبة هى الجمرة الكبرى وهى حد لمنى وليست منها بل هى من مكة وهى التى بايع النبى صلى الله عليه وآله وسلم الانصار عندها على الهجرة . والجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال اجتمر بنو فلان إذا اجتمعوا وقيل ان العرب تسمى الحصى الصغار جماراً فسميت بذلك تسمية للشئ باسم حاله وقيل ان آدم أو ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمر بين يديه أى أسرع فسميت بذلك . قال النووى رمى جمرة العقبة مجمع عليه وهو واجب وهو أحد أسباب التحلل. وهى ثلاثة رمى جمرة العقبة يوم النحر ، وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى ، والثالث الحلق عند من يقول انه نسك ولو ترك جمرة العقبة حتى فاتت أيام التشريق فحجه صحيح وعليه دم هذا قول الشافعى والجمهور . وقال بعض أصحاب مالك الرمى ركن لايصح الحج إلا به . وحكى ابن جرير عن بعض الناس ان رمى الجمار انما شرع حفظا للتكبير ولو كبر وتركه أجزأه ونحوه عن عائشة رضى الله عنها والصحيح المشهور ما قدمناه انتهى . واختلف فى وقته فذهب الشافعى وأحمد الى جواز الرمى بعد نصف الليل للقادر والعاجز . وقال أبو حنيفة لا يجوز إلا من بعد الفجر مطلقاً . وقالت الهدوية انه لايجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر وللمرأة والعاجز والخائف ومن له عذر من بعد نصف الليل وقال النخعى والثورى انه من بعد طلوع الشمس للقادر . احتج الشافعى وأحمد بحديث البخارى ومسلم والبيهقى عن أسماء (أنها نزلت ليلة جمع عند دار المزدلفة فقامت تصلى فصلت ثم قالت يابنى هل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قالت يابنى هل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح فى منزلها فقلت لها أى هنتاه ما أرانا إلا قد غلسنا قالت كلا يابنى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن للظعن) وأخرج البيهقى عن عطاء قال أخبرنى مخبر[1] عن أسماء (انها رمت الجمرة قلت انارمينا الجمرة بليل قالت انا كنا نصنع

---

(١) هو عبد الله مولى أسماء كما فى البخارى اه رسلان

هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) وأخرج أيضاً بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قالت (أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذى يكون عندها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) قال ابن حجر ورواه أبو داود واسناده على شرط مسلم . وأخرج البيهقى أيضا بسنده إلى هشام بن عروة عن أبيه قال (دار رسول الله صلى عليه وآله وسلم الى أم سلمة يوم النحر فأمرها أن تعجل الافاضة من جمع حتى تأتى مكة فتصلى بها الصبح وكان يومها فأحب أن توافقه) وأخرجه أيضا من طريق أخرى موصولة فمجموعها يدل على جواز الرمي قبل الفجر . وأمرها بصلاة الصبح فى مكة يدل أيضاً بالاقتضاء على الاذن لها بالرمى قبله وحد القبلية نصف الليل بشهادة العرف وظاهره سواء كان ثمة عذر أم لا ولذا قالت أسماء (كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) واحتج من قال بانه بعد طلوع الشمس للقادر بحديث ابن عباس قال (قدمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أغيلبة بنى عبد المطلب على جمرات فجعل يلطح [1] أفخاذنا بيده ويقول أى بنىّ لاترموا حتى تطلع الشمس) أخرجه البيهقى وأبو داود وغيرهما . وقال ابن حجر رواه الخمسة الا النسائى وفيه انقطاع انتهى . ورواه أيضا أحمد وصححه الترمذى وبما تقدم من حديث مسلم (انه صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة أول يوم ضحى) فدل على توقيت الرمى بطلوع الشمس وانما كان للقادر لاغيره من ذوى الاعذار للترخيص الذى ورد فيهم وقد تقدم ورجحه فى البدر التمام وقال هو الذى يجاب به عن المعارضة وذلك بان جواز الرمى قبل الفجر انما كان للعذر وهو جائز وفى حديث ابن عباس لما لم يكن له عذر فى ذلك أمر بالانتظار بعد طلوع الشمس أو ان ذلك مندوب فاصره بالندب انتهى . ولا يشكل عليه ما أخرجه البيهقى بسنده الى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع ان يفيضوا مع أول الفجر بسواد وأن لايرموا الجمرة الامصبحين) لجواز حمل النساء والثقل فى حديثه على غير ذوى الاعذار من نسائه وضعفة أهله ولاحجة لمن حد أوله بنصف الليل اذ حديث أسماء السابق فى ارتقابها مغيب القمر انما يكون عند أول الثلث الأخير . ويؤيده ما أخرجه مسلم والبيهقى من حديث عطاء عن ابن عباس وفيه قلت لعطاء بلغك أن ابن عباس قال بعثنى النبى الله صلى الله عليه وآله وسلم بليل قال لا الا بسحر كذلك وفى لفظ مسلم بليل طويل قال لا الا كذلك بسحره . واحتج من ذهب الى أن وقته للقادر من طلوع الفجر ولذوى الاعذار من بعد نصف الليل وهم الهدوية بحديث ابن عباس السابق وفيه (لاترموا الجمرة حتى تصبحوا) اذ المعنى حتى تدخلوا فى

---

(١) بالحاء المهملة الضرب الخفيف اه فتح ودود

الصباح وهو يحصل بأول الفجر وفيه ان اللفظ مطلق يدل على فرد شائع مما يحتمله اللفظ ومن جملة ماتصح ارادته الوقت الذى بعد طلوع الشمس لدخوله فى مطلق الاصباح فيكون مجملا وقد بين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث رماها ضحى فكان هو المراد ولا ينافيه (قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تطلع الشمس) لعدم التفاوت بين طلوعها و وقت الضحى الذى هو انبساطها واشراق نورها اذ فيه تحقيق للبعدية . واختلف أيضا فى آخر وقت أداء هذا الرمى فاطلق فى البحر للمذهب انه الى طلوع فجر ثانى النحر وعن المنصور الى زوال يوم النحر وظاهر قول الشافعى الى غروب شمسه ويحتج للمذهب الأول بما أخرجه البخارى عن ابن عباس (كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يسئل يوم النحر بمنى فقال له رجل رميت بعد ما امسيت فقال لاحرج) وما رواه فى الموطأ عن نافع ان ابنة أخ لصفية بنت أبى عبيد امرأة عبد الله بن عمر نفست فى المزدلفة فتخلفت هى وصفية حتى أتتامنى بعد أن غربت الشمس يوم النحر فأمرهما ابن عمر أن ترميا حين قدمتا ولم يرّ عليهما شيأ الا أن الظاهر من نفى الحرج نفى الاثم لعذر الجهل ونحوه . ومن حديث ابن عمر ان ذلك لعذر النفاس فيكون التأخير عن وقته الذى رمى فيه صلى الله عليه وآله وسلم خاصا بذوى الاعذار . ويؤيده ما أخرجه البزار والحاكم والبيهقى عن ابن عمر باسناد حسن (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ارخص للرعاة أن يرموا بالليل وأية ساعة شاؤا من النهار) قال المحقق الجلال بعد ايراد ماذكر ظاهر ذلك الترخيص أن الرمى مؤقت بالوقت الذى كان يرمى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسيما وهو نسك وقد قال (خذوا عنى مناسككم) ولو كان للايام أو الليالى لجاز الرمى فى الأيام المتأخرة قبل الزوال انتهى .(قوله بسبع حصيات) فيه مشروعية التسبيع فلا يجزى مادونه وأن يكون حصى لاغيره من الاحجار النفيسة لما أخرجه البيهقى من حديث ابن عباس عن أخيه الفضل قال (قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة يوم النحر هات فالقط لى حصى فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف فوضعهن فى يده فقال بأمثال هؤلاء بأمثال هؤلاء وأياكم والغلو فانما أهلك من كان قبلكم الغلو فى الدين) وهو بمعناها فى المتفق عليه وعند مسلم (عليكم بحصى الخذف الذى ترمى به الجرة) وحكى فى البحر عن الامام يحيى والشافعى جوازه بالدر والياقوت والعقيق والفيروزج اذهى أحجار و رجحه فى المنار وقال المراد بالمماثلة بيان مقدارها لابيان جواهر اجسامها وادعى القطع على ذلك وفيه نظر اما (أولا) فلان الحصى فى كتب اللغة محالة على المعروف لكل احد ولم يذكر أهل الغريب مايخالف ذلك فالظاهر من عرف الشارع واصحابه إرادتها بخصوصها ودعوى شمولها للاحجار النفيسة خلاف الظاهر فضلا عن كونه مقطوعا به . وأما (ثانيا) فلان الاشارة بقوله بأمثال هؤلاء مرتين يشمل القدر والصفة ولا مخصص لاحدهما عن الأخر بما فيه تبذير وسرف بواسطة كونه حجرا اذ هو من الغلو فى الدين الذى و رد النهى عنه فى هذا الحديث بخصوصه . وأما (ثالثا) فلانه قد

تقرر فى الاصول ان الأمر اذا تعلق بشئ بعينه لايقع الامتثال الا بذلك الشئ لانه قبل فعله لم يأت بما أمر به فلا يخرج عن العهدة وسواء كان الذى تناوله الامر صفة أو لقباً لتوقف الامتثال عليه هكذا قالوا فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن وضع الفضل الاحجار فى يده الكريمة وقال (بأمثال هؤلاء) لاتبرى الذمة و يقع الامتثال الا بفعله وما عداه مشكوك مظنون ولا يجوز العدول اليه مع طريق اليقين (قوله وثلاثة أيام بعد يوم النحر الى قوله يرمى الجمار فيهن بعد الزوال) فاليوم الاول من الثلاث هو أول ايام التشريق و يسمى (يوم القر) بفتح القاف وتشديد الراء المهملة سمى بذلك لان الناس قارون فيه بمنى وهو الحادى عشر من ذى الحجة ، واليوم الثانى هو الثانى عشر من ذى الحجة ويسمى (يوم النفر الاول) والثالث هو رابع النحر وهو الثالث عشر من ذى الحجة و يسمى (يوم النفر الثانى) فيجب فى الثلاثة الايام أن يرمى الجمار بعد الزوال على الصفات والشرائط السابق ذكرها فى رمى جمرة العقبة ويجب أن يبتدأ بجمرة الخيف وهى التى وسط منى مما يلى مسجد الخيف ثم يرمى الجمرة التى تليها ثم يختم بجمرة العقبة التى رماها صبح يوم النحر . والاصل فى جميع ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله (خذوا عنى مناسككم) والظاهر من اطلاق البعدية للزوال الوقت الذى بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم و يكون الرامى فيه متبعا لسنته صلى الله عليه وآله وسلم فاذا مضى وقت طويل خرج عن كونه وقتاً لادائه والذى فى كتب المذهب أنه ممتد الى فجر ثانيه . واعترضه المحقق الجلال فقال ليس فيه نص الا ماتقدم فى الترخيص للرعاة والقياس على امتداد وقت الرمى فى الأول كما تقدم انتهى . وقال فى المنار وأما آخر كل رمى فما ظهر وجهه فى التخصيصات والمذاهب المشهورة كالمتفقة على صحة الرمى الى آخر أيام التشريق وأن اختلفوا هل أداء أم قضاء وهل يلزم دم فى التأخير أم لا . وفى الغيث قال الشافعى فى أحد قوليه ان أيام الرمى كلها يوم واحد فلا يلزم دم لتأخير رمى اليوم الأول الى الثانى وكذلك سائرها ومثل هذا القول فى الزوائد عن الناصر وأبى يوسف ومحمد انتهى .

واعلم ان ظاهر كلام الاصل استواء الثلاثة الأيام فى وجوب الرمى بعد الزوال وقد ورد مايفيد معناه فيما أخرجه البيهقى أن عبد الله بن عمر كان يقول لاترمى الجمار فى الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس ونحوه ماتقدم من حديث عائشة وفيه (فمكث بها ليالى أيام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس وليس فيه مايدل على الترخيص فى جواز النفر فى اليوم الثانى عشر وقد دل عليه قوله تعالى (فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه) وما سبق فى حديث عبد الله بن يعمر الديلى (أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه) وهو إجماع العلماء كافة فقالوا يسقط عنه رمى اليوم الثالث من أيام التشريق وهو رابع النحر بتعجيل النفر فى اليومين الأولين فيترك حصى هذا اليوم وهى احدى وعشرون حصاة وذلك لان جملة الحصى سبعون حصاة يرمى جمرة العقبة يوم النحر بسبع منها ثم فى

ثانيه باحدى وعشرين ثم فى ثالثه كذلك كما تقدم وتبقى أحدى وعشرون لهذا اليوم . وانما اختلفوا فيما يسقط به الرمى فيه فقال فى الارشاد وشرحه لبعض الشافعية ماممناه أنه يسقط عنه مبيت ليلة الثالث من أيام التشريق ورميه بالنفر فى اليوم الثانى منها و بالتهيؤ للسفر قبل غروب شمسه بشرط أن يكون قد بات بمنى الليلتين الأولين ليكون قد أتى بمعظم المبيت أو يكون ممن رخص له فى ترك المبيت . أما من لا عذر له ولم يبت الليلتين الأولين فلا يجوز له أن ينفر . وأراد بالتهيؤ الاشتغال بالرحيل وحكى فى البحر عن الشافعى وذكره الامام يحيى للمذهب انه يتحتم رمى الرابع لغروب شمس الثالث وهو غير عازم على السفر . ورواه ابن أبى شيبة عن جماعة من السلف فقال حدثنا أبو اسامة نا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال اذا أدركه المساء فى اليوم الثانى فلا ينفر حتى الغد وتزول الشمس وحكى نحوه باسانيده عن ابراهيم النخعى والحسن البصرى وجابر بن زيد وعطاء وعروة بن الزبير وقال الامام المهدى أحمد بن يحيى انه يتحتم عليه الرمى بطلوع فجر الثالث وهو غير عازم على السفر وهو مذهب أبى حنيفة . وظاهر الآية التخيير يفوت بغروب الشمس اذ هو تمام اليومين ولا يشترط العزم ولا عدمه اذ لادليل عليه وهو المحكى عن السلف كما ذكره ابن أبى شيبة . واختلفوا أيضاً فى وقت الرمى فيه فعند الهادى والناصر وأبى حنيفة أن وقته من فجره لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث رمي جمرة العقبة (لاترموا حتى تصبحوا) وذهب الشافعى وغيره الى أن وقته من الزوال كاليومين الأولين ورجحه الامام شرف الدين وهو الموافق للادلة السابقة وأما حجة الأولين فمقصور على رمى جمرة العقبة لاغير . (قوله ويقف عند الجمرتين الأوليين الخ) قد تقدم مايدل عليه وروى فى مقدار الوقوف آثار مختلفة (منها) ماأخرجه البيهقى فى سننه عن وبرة قال قام ابن عمر حين رمى الجمرة عن يسارها نحوما لوشئت قرأت سورة البقرة قل وروينا عن أبى مجلز فى حزر قيام ابن عمر قال فكان قدر سورة يوسف .وعن ابن عباس أنه كان يقوم مقدار قراءة سورة من المائين وفى الجامع الكافى فاذا فرغت من رمى الجمرة الأولى التى تلى منى فتقدم قليلا قدر عشرين ذراعا أو أقل ثم قف مستقبل القبلة فاذكر الله وادع بما حضرك قدر قراءة عشرين آية أو أكثر ثم ادن الى الجمرة الوسطى فارمها بسبع حصيات وقف أيضا قليلا أمامها ثم ائت جمرة العقبة فارمها من بطن الوادى تقوم فى بطن الوادى وتجعل وجهك الى الجمرة ومنى عن يمينك ومكة عن يسارك وان رميتها من الجانب الآخر ووجهك الى الجمرة ومكة عن يمينك ومنى عن يسارك فجائز وتذكر الله مع كل حصاة ترميها ولا تقف عندها وان وقفت عندها قليلا فلا شئ عليك وأما الجمرتان اللتان أقرب الى منى فترميان من اعلاهما انتهى . يعنى مع استقبال القبلة كما فى حديث جابر وسيأتى الكلام على مايترتب على الرمى من الحلق والتقصير والذبح فى بابه أن شاء الله تعالى .

ص ﴿ باب طواف الزيارة ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى قوله تعالى (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) قال هو طواف الزيارة يوم النحر وهو الطواف الواجب فاذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء وان قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب والصيد واللباس ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت)

ش أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وليطوفوا يعنى زيارة البيت ولفظ ابن جرير هوطواف الزيارة يوم النحر وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن الضحاك وليطوفوا طواف الزيارة ذكر هذين الاثرين فى الدر المنثور وهو مؤيد لما فى الاصل وقد قال الموزعى فى تيسير البيان أمر الله سبحانه بالطواف بالبيت العتيق وقد أجمع أهل العلم على أن المراد به طواف الافاضة وأجمعوا على أنه ركن من أركان الحج وعلى أن صفته أن يجعل البيت عن يساره انتهى . ونحوه ذكره فى شرح منظومة الهدى وتخريج بقية الحديث سنذكره ان شاء الله فى اثناء الشرح والحديث يدل على وجوب (طواف الزيارة) ويسمى (طواف الافاضة) لفعله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الافاضة من منى و(طواف الركن) اذ هو أحد أركان الحج دون الطوافين الآخرين و (طواف النساء) لانه لايحل الوطء ومقدماته الابعده كما تقدم . وأجمعوا على انه لايفوت الحج الا بفواته لحديث (الحج عرفات) وقد تقدم ولا يجبر بالدم اجماعا بل يجب العود له ولأ بعاضه . لخبر صفية زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو ماروته عائشة (أن صفية حاضت فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أحابستناهى فقالوا انها قد أفاضت أى طافت طواف الزيارة قال فلا اذن وفى رواية فلتنفر) أخرجه الستة بروايات عدة (قوله فاذا طاف الرجل طواف الزيارة الخ) قد ورد مايفيد معناه من حديث عائشة قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شئ الا النساء) رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى والبيهقى بسند فيه الحجاج بن ارطاة وهو موثق وانما عيب عليه من أجل التدليس وقال أحمد كان من الحفاظ وقال أبو حاتم صدوق مدلس وقال البيهقى انه من تخليطاته وتنجبر روايته بشواهدها وهى ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقى من حديث أم سلمة فى قصة فيها (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا يوم رخص لكم فيه اذا رميتم الجمرة ونحرتم الهدى انكم قد حللتم من كل شئ الا النساء حتى تطوفوا بالبيت) وفيه زيادة قال البيهقى لم يقل بها أحد من الفقهاء وهى (فاذا أمسيتم ولم تفيضوا صرتم حرما كما كنتم أول مرة حتى تفيضوا بالبيت) وهذه الزيادة مع ماقبلها رواه أبو داود باسناد صحيح وفيه محمد بن اسحق وقد تقدم تصحيح الاحتجاج به مطلقا ويتفقون على الاحتجاج

بروايته هاهنا لانه رمى بالتدليس وقد صرح بالتحديث فى هذا الاسناد فارتفعت العلة ولذا لم يجد البيهقى مطعنا فيه الاعدم العمل بتلك الزيادة وقد أجاب عنه ابن حزم بانه مذهب عروة بن الزبير ذكره فى التلخيص وقال النووى يكون الحديث منسوخا دل الاجماع على نسخه ذكره ابن جماعة وهو استناد منه الى ماقاله البيهقى ولكن دعواه النسخ فرع عن تسليم صحته وبالجملة فالغرض المطلوب منه صحة الاستشهاد بصدره على ما قبله من حديث الحجاج (وقوله حل له الطيب والنساء) يؤخذ من مفهومه ان الطيب كان حراما عليه قبل الطواف وهو غير مراد لوجود ما يدفعه من منطوق (قوله وان قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب) فهو تصريح بان الطيب ونحوه من محظورات الاحرام ماعدا النساء قد حل بالتقصير والذبح المترتبين على الرمى وان لم يذكره فقد صرح به عليه السلام فيما يأتى من قوله (أول المناسك يوم النحر ترمى الجرة ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف النساء) وقد خالف فى الطيب مالك فقال لا يحل الطيب الا بعد طواف الزيارة اذ هو من توابع الجماع واحتج بما رواه عن عمر بن الخطاب أنه قال «من رمى الجرة ثم حلق او قصر ونحر هديا ان كان معه فقد حل له ماحرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت . واجيب عنه بما تقدم فى حديث عائشة وأم سلمة وبما رواه أبو داود وأحمد والنسائى وابن ماجه من حديث الحسن العرنى عن ابن عباس « اذا رميتم الجرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء فقال رجل يا أبا عباس والطيب فقال أما انا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضمخ رأسه بالمسك ولا أدرى أطيب ذلك أم لا . قال المنذرى اسناده حسن الا أن يحيى قال لم يسمع العرنى من ابن عباس و يؤيده ما أخرجه النسائى من طريق سالم عن ابن عمر قال اذا رمى وحلق حل له كل شئ الا النساء والطيب فقال سالم وكانت عائشة تقول حل له كل شئ الا النساء أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو فى المتفق عليه من حديثها بلفظ (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحرمه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت) وفيه من الترجيح أنها مثبتة وغيرها ناف وأنها صاحبة القصة والمباشرة لتطيبه صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل أن ماقاله عمر اجتهاد منه اذ لم يسند مذهبه إلى نص مرفوع وليس بحجة مع مخالفة النص وفى قوله (حل له الطيب والصيد) مايرفع مذهب الليث فى قوله (أنه يحرم الصيد مالم يطف بالبيت) وهو مردود أيضاً بالأحاديث السابقة (وقوله فاذا طاف الرجل الخ) يفيد أن الحل مترتب على فعل الطواف كاملا فلو بقى شوط منه او بعض شوط لم يحل له الوطء حتى يفعله هو أو نائبه كاصل الحج . واختلفوا فيمن وطئ قبله بعد الرمى وظاهر المذهب أنها تلزمه بدنة ولا يفسد حجه لأنه قد زال عنه حكم الاحرام بالرمى وبقى ترك الوطء بمنزلة نسك وعن زيد بن على والباقر والصادق واحد قولى الناصر ان حجه يفسد بذلك كلو وطئ قبل رمى جمرة العقبة ذكره ابن بهران (وقوله حتى يطوف بالبيت) قال بعضهم وهو يخص المفرد اعنى حل ماعدا

النساء قبل الطواف فاما المتمتع فلا يحل له شئ من ذلك حتى يطوف طواف الزيارة كما أشار اليه الامام عليه السلام فى منسكه وهذا جمع بين قوله هنا وقوله فى المنسك اذا المنسك مبنى على التمتع بخلاف ماهنا انتهى . وهذا الجمع مبنى على أن المراد به التوفيق بين ماهنا و بين دليل ما قاله فى المنسك إذ كان لتفسيره هنا حكم المرفوع (قوله فان قصر وذبح) يشعر بانه لابد من مجموع الامرين يعنى بعد الرمى وانه يقع التحلل بذلك . قال فى البدر التمام والظاهر انه مجمع على الرمى وحده وعلى الخلاف فى الحلق وحده ولا قائل بمجموع الامرين فتحمل رواية الجمع على أن الاحسن أن يفعل الحلق بعد الرمى وان لم يكن لازما انتهى . قلت وظاهر الأدلة وجوب الحلق أو التقصير كقوله تعالى (ثم ليقضوا تفثهم الآية) قال زيد بن على عليه السلام فى تفسيره معناه الأخذ من الشارب وقص الاظفار وحلق الرأس والعانة ونتف الابط ثم النحر بعد ذلك من هدى أو نذر انتهى . والمتفق على وجوبه من ذلك هو الحلق بصيغة الأمر . قال فى المنار ولو كان مباحا لما فضل بعض أنواعه على بعض اذ لامعنى للمفاضلة بين أمرين لافضل لايهما أصلا وقد فضل الحلق على التقصير وأيضا (قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير) فان على يقتضى الوجوب عليهن ولا فرق بينهن و بين الرجال انتهى. وأما وقت ادائه فاختلف فى ابتدائه فحكى فى البحر عن العترة وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ومالك أن أوله فجر يوم النحر وهو مبنى على ما اختاره من أن وقت الرمى فجر النحر وهو مترتب عليه وعند الشافعى أنه من نصف ليلة النحر بناء على أنه أول وقت الرمى ويأتى على قول من جعل أول وقت الرمى ضحى أن يكون أول وقت الطواف بعده والذى ثبت فى وقت طوافه صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه أبو داود من حديث عائشة قالت (أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر حين صلى الظهر) وهو أيضا فى حديث جابر الطويل فى المتفق عليه بلفظ (فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة) قال شراح حديثه تقديره (فافاض الى البيت وطاف بالبيت) فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه الا أنه ورد مايدل على صحة فعله عقيب الفجر من حديث أم سلمة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن توافى صلوة الصبح يوم النحر بمكة) قال فى مجمع الزوائد بعد ايراده فى باب وقت طواف الافاضة رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح وقد تقدم تخريجه بلفظ (فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت) وتعقيبه بالفاء يدل على المطلوب الا أن يقال إن ذلك ترخيص للعذر المسوغ لتعجيل الرمى فلا حجة فيه * وآخر وقته آخر أيام التشريق عند الاكثر وقال أبو حنيفة بل ثانى التشريق قياسا على الاضحية . وأجاب فى البحر بأنه عبادة تختص الحج يحصل به التحلل فامتدت إلى آخر وقته كالرمى واعترض عليه بأنه يلزم أن لايجزى الطواف إن فعله بعدها مع اتفاقهم على الاجزاء مع لزوم الدم . واختار فى ضوء النهار أن آخره آخر شهر ذى الحجة إذ هو من أشهر

الحج المدلول عليها بقوله تعالى (الحج أشهر معلومات) وأن شهر الحج مراد فى الآية بكماله كما ذهب اليه مالك وطوافه صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر فعل لاظاهر له وإنما الظهور فى استغراق الآية جميع ذى الحجة وإنه لا يلزم بتأخيره دم إذ ليس بترك حتى يشمله عموم حديث (من ترك نسكا الخ) وفى الدر المنثور من حديث أبى امامة عند الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه ومن حديث ابن عمر عند الطبرانى فى الأوسط أيضاً ومن حديث ابن عباس عند الخطيب قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج أشهر معلومات شوال والقعدة وذى الحجة) وأما من قال انها وعشر من ذى الحجة فمستنده الى آثار موقوفة عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير والحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعى والمرفوع مقدم على غيره الا أنه يشكل عليه بأنها مسوقة لبيان وقت الاحرام من دون تعرض لسائر أعمال الحج بدليل قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) وقد اتفق المفسرون أن المراد بذلك التلبية وما فى حكمها من الاحرام والاهلال

(فائدة) قيل ليس فى هذا الطواف رمل ولا سعى أما الرمل فقد أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرمل فى السبع الذى أفاض فيه) ونحوه عن ابن عمر . وأما السعى فلانه يكفى المفرد سعى واحد الا اذا كان قارنا فسعيان على قول طائفة وقد تقدم الكلام فيه . قال فى الأثمار وشرحه ويقع عند طواف القدوم أن أخروا الوداع وان نويا أى وإن نوى الحاج أن طواف القدوم للقدوم وأن طواف الوداع للوداع فان هذه النية لاتمنع من انصراف أيهما إلى الزيارة ووقوعه عنه كما تقدم وإنما يقع طواف القدوم عن طواف الزيارة حيث طافه بعد دخول أيام النحر وذلك واضح والوجه فى ذلك أن نية الحج مغنية عن النية لأعماله . وذهب الشافعى ورواه فى شرح الابانة والامام يحيى المذهب أن ذلك لا يجزى إذ الأعمال بالنيات انتهى . ويؤيده ماقاله بعضهم ان الحج مجموع مركب من عدة أفعال وأقوال مخصوصة وليس كالفعل الواحد كما قلنا فى الصلوة ولذلك لايفسد بعضه بفساد بعض ولها بدل يخلفها عند انخرام شئ منها ماعدا الثلاثة الاركان المعروفة والله أعلم .

ص (وقال زيد عليه السلام فروض الحج ثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة يوم النحر)

ش يعنى أن هذه الثلاثة أركان الحج الذى لايتم الا بها أما الاحرام فللاجماع على عدم انعقاد الحج بدونه وان النية متعلقة به فاذا لم يقع لم يبق ماتتعلق به النية وهى شرط فيه لحديث (انما الأعمال بالنيات) وأما الوقوف فلانه أكبر شعائر الحج ومعظم مناسكه وهو مع ماقبله لا يقوم بدلهما شئ من المناسك ولايجبرهما اهراق الدماء . وأما طواف الزيارة فلحديث صفية أم المؤمنين لما حاضت (قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحابستنا هى فقيل له انها قد افاضت قال فلا اذن) فدل على أنها لو لم تطف

لكان عدم التمكن من فعله فى حقها يومئذ سببا لتأخيره صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة اصحابه وتحمل مشقة الانتظار وهو دليل الوجوب وأنه ركن لايتم الحج الا بفعله . قال فى المنهاج فان أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام التشريق كان عليه دم وذلك أنه أخره عن وقته فكان تاركا نسكا انتهى . وقد تقدم ماقاله المحقق الجلال فى ذلك قبيل هذا . ومن أحكامه أنه يجب العود له ولأ بعاضه وقد تقدم دليله فى حديث صفية ولما رواه الهادى عليه السلام فى الأحكام عن على عليه السلام ، يرجع من نسى طواف النساء ولو من خراسان ولما رواه البيهقى فى سننه قال أخبرنا أبو الحسن الرفا انا عقر بن محمد بن بشر نا اسماعيل القاضى نا ابن أبى أويس نا ابن أبى الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون من نسى أن يفيض حتى رجع الى بلاده فهو حرام حين يذكر حتى يرجع الى البيت فيطوف به فان اصاب النساء أهدى بدنة .

ص ﴿ باب طواف الصدر ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا النساء الحيض فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لهن فى ذلك)

ش أخرج مسلم والبيهقى من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال (لاينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت) وفى رواية له (لاينصرفن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت) ولأبى داود (حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف) وفى الصحيحين (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحايض) وفى البخارى من حديث أنس (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع) والحديث يدل على مشروعية طواف الوداع وانه من أعمال الحج * واختلف فى حكمه فعند الهادى والشافعى وأبى حنيفة وأصحابه أنه فرض واجب وليس بركن والدليل على وجوبه الأمر بلفظ فليكن وفى حديث الصحيحين أمر الناس إذ أخبار الصحابى عن صيغة الأمر كحكايته لها وظاهره الوجوب وقيل هو واجب وليس بنسك وإلا لوجب على المكى إذا حج ولم يفارق وطنه وعلى الافاقى إذا حج وأقام بمكة وعلى الحايض ونحوها فكان الترخيص لهؤلاء دليل عدم الوجوب ورجحه فى المنار وأجاب عن حديث عمر فى قوله (أيها الناس إن النفر غداً فلا ينصرف أحدكم حتى يطوف بالبيت فان آخر النسك الطواف بالبيت) بأن جعله نسكا من رأيه ولا حجة فيه والفائدة فى ذلك سقوط الدم عمن تركه . وقد أجيب عنه بأن أدلة وجوبه لاتقصر عن أدلة وجوب ماعداه من المناسك وان أدلة الترخيص فى حق من ذكر دليل الوجوب إذ الرخصة إنما تطلق فى مقابلة العزيمة الواجبة وكذا التخفيف فى حديث البخارى ودعوى أن تسمية عمر اياه نسكا رأى

يدفعه أن (قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليكن آخر عهده بالبيت) يفيد ماقال عمر آخر نسك فان من فعل شيئاً من مناسك الحج بعد طواف الوداع لم يكن آخر عهده بالبيت بل آخر عهد بما فعل فان كان ماوقع من عمر اجتهاداً منه فدليله واضح. وذهب داود ومالك وابن المنذر وهو أحد قول الشافعي وقال به من الأئمة الناصر للحق إلى أنه سنة وليس بواجب ولا يلزم دم في تركه وأجيب عنهم بنحو ماسبق. قال في المنار والحديث يعني حديث ابن عباس في الصحيحين يعم الحاج والمعتمر بل أعم من ذلك وتقييده بالحج في حديث (من حج الخ) من التقييد بالصفات الغالبة ، على أنه ورد التصريح بذلك في حديث الحرث بن عبدالله بن أوس (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت) انتهى (قوله إلا النساء الحيض الخ) فيه دلالة على عدم وجوبه عليها وانه لايجب الانتظار حتى تطهر ولا دم عليها إذ الظاهر أنه ساقط من أصله بدليل أمره لصفية بنت حيي أن تنفر بلا وداع وهو متفق عليه ولم يأمرها بشيء عند ذلك وهو مذهب جماهير العلماء قديماً وحديثاً وقد روى عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت انهم أمروها بالمقام إذا كانت حايضاً لطواف الوداع وكأنهم أوجبوه عليها بعد طواف الافاضة وقد ثبت رجوع ابن عمر و زيد ابن ثابت و بقي عمر. والاحاديث الصريحة الصحيحة مقدمة على رأيه وقيست سائر الأعذار من نفاس أو مرض مع عدم من يقوم بأود المريض لو بقي على الحايض. قيل ومن العذران يخاف على نفس أو مال في التأخر لطواف الوداع واستثنى أيضاً المكي والآفاقي الذي نوى الاقامة لأن الوداع انما شرع للمفارق وهم قاطنون قيل وكذا من ميقاته داره الحاقا له بالمقيم في مكة واستشكله الامام عز الدين وقال ماالموجب لسقوطه في حقه بل التوديع متوجه عليه لانفصاله عن مكة وعدم إقامته كيف وفي المواقيت ماهو بعيد جداً كذي الحليفته انتهى قالوا وكذا واجب العود إلى مكة وهو من فسد حجه أو فات لأن طواف الوداع إنما شرع لتمام الحج ولا تمام لفائت ولا لفاسد وفي شرح (إرشاد الشافعية) مالفظه ومن قصد سفرقصر من مكة لزمه أن يطوف للوداع سواء كان في نسك أولا مكياً كان أم افاقياً تعظيما للحرم وتشبيها لاقتضاء الخروج من الطواف باقتضاء دخوله الاحرام انتهى وما استدل به لايقتضي الوجوب بل غايته الندب فيما عدا نسك الافاقي (قوله فليكن آخر عهده بالبيت) يدل على تحتم المسارعة بالصدر فلو اشتغل بشراء زاد وصلوة جماعة لم يعده إذ لايعد متراخيا عرفا وقال عطاء يعيده وأجاب عنه في البحر بأنه لم يشتغل بما يعد به مقيما فهو كما لو حدث أو أفتى سائراً وقال أبو طالب وغيره وهو الذي ذكره في الأزهار ان الطواف لايبطل باقامته يوما أو يومين وقال الشافعي وأحمد انه يعيده إن أقام بعده لتمريض أو نحوه وقال ابو حنيفة لايعيده واولشهرين وقال المنصور بالله له بقية يومه فقط لأن الوداع ليوم الصدر. قلت وهو أقرب الأقوال. ومن ودع ثالث النحر أجزأه اجماعا

ان نفر * واما يوم النحر فمذهب الهدوية والشافعى لايجزئ ويحتج له بقوله (فليكن آخر عهده بالبيت) إذ الاضافة فى العهد عهدية يراد بها عهده من المناسك فلو نفر من منى بعد كمال المبيت هنالك لم يكن آخر عهده بالبيت و بقول عمر (فان آخر النسك الطواف بالبيت) ويلزم على هذا أن لايصح فى ثانى النحر وقال العثمانى من أصحاب الشافعى انه يجزى يوم النحر إذ هو مشروع للمفارقة وهذا قد فارق وأجيب بأنه مشروع ليكون آخر عهده بالبيت وليجعله خاتمة مناسكه والله أعلم *

ص ﴿ باب اللباس للمحرم ﴾

(حدثنى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لايلبس المحرم قميصا ولا سراويل ولاخفين ولا عمامة ولا قلنسوة ولا ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران قال وان لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين أسفل من الكعبين وان لم يجد إزاراً لبس سراويل فان لم يجد رداء ووجد قميصا ارتدى به ولا يتدرعه)

ش فى مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع مالفظه ، عن علي ، فى المحرم اذا لم يجد نعلين لبس خفين واذا لم يجد إزارا لبس سراويل . ابن أبي شيبة . وفيه أيضا عن علي من اضطر الى ثوب وهو محرم ولم يكن له الاقباء فلينكسه فيجعل أعلاه اسفله ثم ليلبسه ابن أبي شيبة انتهى . ويشهد لبقيته حديث ابن عمر عند الجماعة وغيرهم واللفظ لمسلم (أن رجلا قال يارسول الله مايلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايلبس القميص ولاالعمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لايجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران أو ورس) والحديث دليل على مايجب على المحرم توقيه من محظورات احرامه وانما اقتصر فى البيان على مايتجنبه دون مايستعمله لامكان حصول الأول وضبطه دون الثانى فهو مطلق باق على أصل الاباحة وهذه الأحكام تختص بالرجل دون المرأة . والمراد بالقميص هو ما أحاط بالبدن مما كان عن تفصيل وتقطيع وفيه التنبيه على ماسواه من كل ما أحاط بالبدن من منسوج أو لبود أو أديم وغيرها. والسراويل معروف وهو مايغطى أسفل البدن وهو فى معنى القميص من الاحاطة . والخف مفرد خفاف ككتاب وهو ما كان الى نصف الساق . والجورب ما كان الى فوق الركبة وفيه تنبيه على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله فى العادة . والعمامة ماكان على الرأس فيلحق بها غيرها مما يغطى الرأس من غير المخيط . والقلنسوة والقلنسية اذا فتحت ضممت السين واذا ضممت كسرتها تلبس فى الرأس جمعها قلانس ذكرها فى القاموس وفى رواية ابن عمر البرانس جمع برنس بكسر الباء قال الجوهرى هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها فى صدر الاسلام قال الخطابى ذكر العمامة والبرانس معا ليدل على أنه لايجوز

تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر كالبرنس وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أوجبة أو ممطر أو غيره كذا فى النهاية وقال الشيخ تقى الدين لعل العمائم تنبيه على مايغطيها من غير المخيط والبرانس تنبيه على مايغطيها من المخيط والورس بفتح الواو وسكون الراء بعدها مهملة نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به وهو موجود فى اليمن وهو دليل على المنع من أنواع الطيب وقال ابن العربى ليس هو بطيب ولكنه شبه الطيب الا أنه تنبيه على أنه يجب اجتناب الطيب وما أشبهه مما هوطيب الرائحة وفيه نص على تحريم ماصبغ به سواء كان الصبغ فى جميع الملبوس أو فى بعضه وسواء بقى له أثر رائحة أولا وقد ذكر العلماء وجه الحكمة فى تحريم ماذكر على المحرم و بيان السر فى ذلك منهم المحقق النحرى فى المعيار وفى كلامه تعرض لزيادة على مانحن فيه من وجوه الحكمة فى أحكام الاحرام فقال انما شرع الله لعباده زيارة ذلك البيت ودعاهم والزمهم السفر اليه من كل أوب ليحطوا عن ظهورهم اثقال الذنوب ويرحضوا عن أنفسهم ادناس العصيان فلذلك شرع لهم أن يوافوه ملبين لدعوته عاجين باصواتهم ناجين ببكائهم حاسرين لرؤسهم خالعين عن اجسادهم ثياب الكبر متلبسين بهيئة الذلة والخضوع هاجرين مايشغلهم عماهم بصدده من مفارقة نسائهم بل ما هو من مقدماته كالنظر واللمس لشهوة وتحرك الساكن بل ما علك به ذلك وهو عقد النكاح مباشرة وتوكيلا حتى حكم بفساده حينئذ بل مايدعو اليه من الروائح الطيبة والخضاب وقضاء التفث حتى كره بعضهم نظر الوجه فى المرآة كافين ايديهم عمالا يعنيهم من مخلوقات الله تعالى ووحشيات أرضه بل عما يدعو اليه من أكل لحومها والانتفاع بشئ منها حتى حكم الشرع بخروجها عن املاكهم مبالغة فى تبعيدهم عنها وقطعا لطمعهم فيها انتهى (قوله وأن لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين الخ) النعل المراد بها العربية ذات الشراك وجاز لبسها للمحرم لعدم احاطتها بالعضو وأن لم يجدها المحرم عدل الى الخفين بعد أن يقطعهما أسفل من الكعبين ليكون الكعبان مكشوفتين . واختلف فى المراد بهما هاهنا بعد أن تقدم انهما فى آية الوضوء العظمان الناشزان فى جانبى القدم يمينا وشمالا فقيل المراد به هاهنا مافى آية الوضوء وهو المشهور عند أئمة اللغة فحينئذ لايجب قطع ما على ظاهر الكف بعد إزالة ماعلى الكعبين وهو الذى أشار اليه فى شرح الابانة حيث قال اذا قطع ماعلى الكعبين فلا بد أن يبقى مايستر الاصابع وظهر القدم انتهى . وقيل المراد به العظم الذى فى وسط القدم تحت معقد الشراك وضعفه جماعة بانه لايعرف عند أئمة اللغة بل هو مذهب الشيعة ذكره فى المصباح ولكنه يصح إعتباره هنا على أصل الهدوية وغيرهم المانعين لكل ما احاط فى بدن أو عضو بخصوصه فتجب ازالة جميع ماعلى الكف لانه محيط وقد صرح به الفقيه على من الهدوية ولايضر بقاء مالا بد منه فى استمساكه . ويدفع ماقيل فى تضعيفه أن صاحب القاموس جعله أحد افراد ما طلق عليه فقال الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها

انتهى . ويؤيده أيضا مارواه ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال اذا اضطر المحرم الى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ماتستمسك رجلاه فهذا القدر يدل على أن القطع من تحت الكعب الناشز فوق القدم . وقد نقل ابن بطال عن أبي حنيفة في تفسير الكعب نحو ذلك ويروى أيضا عن محمد بن الحسن ونسب الراوي الى الوهم وينبغي أن يكون التوهيم بالنسبة الى الوضوء وأما في هذا الباب فله وجه صحيح كما ترى ومع صحة استعماله في الامرين لامانع من أن يراد به هنا غير ما اريد به في الوضوء لانه اما أن يوضع لكل منهما حقيقة وهو مشترك لفظي أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ويحتاج الأول الى قرينة معينة والثاني الى قرينة صارفة وقد وجد مايفيد ذلك . وأما من جعل المراد بهما هنا كعبي الشراك اللذين في وراء القدم ففيه نظر لايخفى لانه ان اقتصر القاطع على مقدار بروزهما فالاحاطة باقية بحالها وان قطع اسفل منهما مع ماقابله مما على ظهر القدم الى منتهاه لم يبق ماتستمسك معه القدم . وفي (قوله مقطوعين) دليل على وجوب القطع وهو مذهب الجمهور خلافا لاحمد ابن حنبل وعطاء فقالا يلبسه من دون قطع واحتجا بحديث ابن عباس (ومن لم يجد نعلين فيلبس خفين) وبان في القطع فساداً والله لايحب الفساد . وأجاب عنه الخطابي فقال الزيادة مقبولة يعني في حديث ابن عمر المتقدم وانما الفساد أن يفعل مانهت عنه الشريعة فاما ما أذن فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فليس بفساد انتهى . وقيل بل المتعين أن يحمل المطلق من حديث ابن عباس على المقيد من حديث ابن عمر . قال الشيخ تقي الدين وهو هنا جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر وذلك زائد على الصيغة المطلقة وان لم نعمل بها وأجزنا مطلق الخفين كنا تركنا مادل عليه الامر بقطع الخف وهو غير سائغ انتهى (قوله فان لم يجد ازاراً لبس سراويل) يدل على جوازه عند تعذر وجود الازار وظاهره ولو من غير قطع وهو مذهب أحمد ونسبه في البحر الى البغداديين قال الشيخ تقي الدين وهو قوي هاهنا اذ لم يرد بقطعه ماورد في الخفين انتهى وحكى في البحر عن العترة وأبي حنيفة ومالك والمسعودي الى أنه يشقه على هيئة الازار وهو الذي صرح به زيد بن علي في منسكه بقوله (ولاتلبس قباء الا أن تنسى ولا قميصا ولا سراويل الا أن لا يكون لك ازار فلتلبس السراويل فشقها من قبل سرتك مابين فخذيك تتخذها شبه الازار) انتهى ويحتج لهم بالقياس على قطع الخفين بجامع الخروج عن صفة الاحاطة (قوله فان لم يجد رداء الى قوله ارتدى به) فيه دليل على توقي لبس المخيط بكل حال وأنه يعدل الى أن يتردى به حتى لا يكون لابسا وقد فسر شراح الحديث (قوله صلى الله عليه وآله وسلم لايلبس القميص) بان اللبس محمول على المعتاد المتعارف فلو ارتدى بالقميص لم يكن لابسا وكذا من لبسه منكوسا كما في الاثر عن علي عليه السلام السابق لخروجه عن صفة اللبس واختلفوا في القباء اذا لبس من دون ادخال اليدين في الكمين ومن أوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد

احيانا واكتفوا فى التحريم فيه بذلك .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال تلبس المرأة المحرمة ماشاءت من الثياب غير ماصبغ بطيب وتلبس الخفين والسراويل والجبة)

ش قال أبوداود فى سننه حدثنا أحمد بن حنبل نا يعقوب نا أبى عن ابن اسحق قال قال لى نافع مولى عبد الله بن عمر حدثنى عبد الله بن عمر (أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبسن بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا) قال المنذرى فى إسناده محمد ابن اسحق انتهى وتعقب بانه قد صرح باللقاء والتحديث فهو معمول به اتفاقا وأخرج أبو داود عن عائشة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص للنساء فى الخفين) وفيه محمد بن اسحق أيضا الا أنه صرح بالتحديث . وقال ابن أبى شيبة حدثنا ابن فضيل عن الاعمش عن ابراهيم عن عائشة قالت (تلبس المحرمة ماشاءت من الثياب الا البرقع والقفازين ولا تتنقب) حدثنا أبو خالد الاحمر عن يحيى ابن سعيد وعبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال لا تلبس القفازين ولاتلبس ثوبا مسه ورس ولازعفران . حدثنا عبد الاعلى عن هشام عن الحسن وعطاء قالا لاتلبس القفازين والسراويل ولا تبرقع وتلبس ماشاءت من الثياب الا ثوبا ينفض عليها ورسا أو زعفرانا وفى مجموع ذلك مايشهد لحديث الاصل . وهو يدل على مايباح للمرأة لبسه وما يحرم عليها فيباح لها لبس المخيط سواء كان فيه زينة أم لا ولو حريرا أو خزا أو معصفرا اذ لاطيب فيه وكذا الخفاف والسراويل والجبة وهو كساء معروف وكذلك الحلى وهو مذهب الشافعى فقال يجوز للمرأة الحرير والحلى وظاهر كتب الاصحاب أنه يحرم عليها لبس ما فيه زينة من تحسين وتجميل وتطرئة اذ الحاج هو الأشعث الاغبر كما ورد . واجيب بان حديث عبد الله بن عمر مرفوعا ونحوه من الآثار الموقوفة اشارت الى ما يحرم عليها استعماله واطلقت ما عداه فكان الاعتماد عليها أولى (وقوله الا ماصبغ بطيب) يريد به المصبوغ بالورس والزعفران وما فى معناهما وقد صرح به فى شواهده وهو دليل على انه يحرم الطيب عليها كالرجل ويعم جميع أنواعه والمراد به مايقصد به الطيب واما الفواكه كالأترج والتفاح وازهار البرارى كالشيح والقيصوم ونحوهما فليس بحرام لأنه لا يقصد للطيب ذكره فى شرح مسلم وهو يعم جميع أنواع الاستعمال فيحرم لبس المبخر والمطيب والجلوس عليه إلا بحايل مانع من وصول الطيب جسمه إذ الجلوس كالتطيب قاله فى البحر . والقفازين المذكور فى حديث ابن عمر تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء وآخرها زاى قال فى القاموس القفاز كرمان شئ يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد قال الخطابى وإذا لبست المرأة القفازين فقد اختلفوا فى ذلك هل يجب عليها شئ أم لا فقال أكثر أهل العلم إلى أن لاشئ عليها وعللوا حديث ابن

عمر بأن ذكر القفازين إنما هو من قوله ليس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الجامع الكافي مالفظه قال محمد يعني ابن منصور واحرام المرأة كاحرام الرجل ماخلا لبس الثياب فانها تلبس منها ماشاءت قميصاً وسراويل وجبة وخماراً تخمر به رأسها وخفين غير أن إحرام المرأة في وجهها وكفيها لاتغطي وجهها بنقاب ولا برقع ولا تلبس قفازين وهما شئ تتخذه المرأة تدخل فيه يديها إلى الرسغين انتهى .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها)

ش أخرج الدارقطني في سننه مايشهد له فقال حدثنا الحسين بن اسماعيل نا ابو الاشعث نا حماد ابن زيد عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال (إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) وأخرجه أيضاً مرفوعا بسنده إلى أيوب بن محمد ابو الجمل عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس على المرأة إحرام الا في وجهها) ورمز السيوطي لحسنه وتعقب بأن أيوب مختلف فيه ضعفه ابن معين واستنكر حديثه أبو زرعة وقال أبو حاتم لابأس به وذكره البخاري في تاريخه ولم يضعفه وقال البيهقي الصحيح انه موقوف انتهى وأجيب بأن للموقوف هنا حكم المرفوع إذ أعمال الحج مما لايثبت مثلها بالاجتهاد وله شواهد تقضي بصحة رفعه فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن يزيد عن مجاهد عن عائشة قالت (كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن محرمون فاذا لقينا الركب سدلنا ثيابنا من فوق رؤسنا على وجوهنا فاذا جاوزنا رفعناها) وأخرجه أيضاً أبو داود وابن خزيمة وابن ماجه ويزيد بن أبي زياد وقد تكلم فيه وهو موثق قال في البدر المنير قال أبو داود ولا أعلم أن أحداً ترك حديثه ففيه ان المحرمة لاتغطي وجهها وأنها عند مرور الأجانب ترسل ثيابها من فوق رأسها والتعبير بالفوقية اشعار بانها من فوق العصابة أو شئ ناشز حتى لايمس الثوب وجهها والا لقالت غطينا وجوهنا وقد روى البخاري عنها في ترجمة باب بلفظ (لاتتلثم المرأة ولا تتبرقع) ونقل في التلخيص عن ابن خزيمة أنه قال بعد ان أخرج حديث عائشة السابق في القلب من يزيد ابن أبي زياد ولكن ورد من وجه آخر ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهي حدثتها نحوه وصححه الحاكم قال المنذري قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث انتهى وقال ابن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن علي أنه كان يكره ان تلثم المحرمة تلثما ولا بأس ان تسدله على وجهها ويكره القفازين ففيه كراهة اللثام لأجل مماسة الوجه وعدم الحرج في السدل لانفصاله عنه ويؤيد (قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه) حديث ابن عباس في المتفق عليه (انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم لا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبياً) والحديث بشواهده دليل على انه يجب على الرجل كشف

رأسه وعلى المرأة كشف وجهها عنـد الاحرام أما الرجل فاجماع أهل العلم و زاد بعضهم كشف وجهه أيضاً وأما المرأة فهو مذهب الأئمة وجمهور أهل العلم . قال الخطابى فى المعالم قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن النقاب فاما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غير واحد من الفقهاء ومنعوها ان تلف الثوب او الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تتلثم او تتبرقع . وممن قال ان للمرأة ان تسـدل الثوب عـلى وجهها من فوق رأسـها عطاء ومالك وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وهو قول محمد بن الحسن وقد علق الشافعى القول فيه انتهى. قلت يعنى علق القول فيه على صحة حـديث السدل والمراد على الصفة التى أشار اليها إذ كلامه يدل على ان القائل لايجيز مباشرة الثوب للوجه ولذا قال (ومنعوها أن تلف الثوب الخ) وذهب المحقق الجلال فى ضوء النهار إلى أنه لايجب عليها كشف الوجه واجاب عن حديث الباب وما فى معناه من حديث ابن عمر بأنه لايصح دراية و رواية. أما دراية فلأن الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النيـة وليس ذلك فى الوجه قال ولو أريد أن الاحرام لايوجب إلا كشف الوجه والرأس لكان ذلك أفحش لأن .وجبات الاحرام كثيرة على الرجل والمرأة . وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفـه على رفعه وهو معارض بحديث عائشة (قالت كان الركبان يمرون بنا فنسدل الخ) وقـد سبق بمعناه وفيـه نظر إذ قوله الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النية مبنى على ماذكره فى حقيقة الاحرام وهو غير مخلص عن الاشكال الوارد عليه كما تقدم ذكره فى هذا الكتاب.و بيان أن اقرب ماقيل فى حده هو الدخول فى أحد النسكين اوكليهما أو مايصلح لهما والتشاغل باعمالهما ، والنية شرط فيـه وكشف الوجه من هـذا القبيل فلا اشكال . وقوله ولو أريد أن الاحرام إلى آخره أجاب عنه فى شرح منظومة الهدى بان معنى قوله ليس على المرأة احرام إلا فى وجهها المبالغة لا القصر الحقيقى ووجهه انها لما كانت مأمورة بسترجميع بدنها أمراً مؤكداً كان ايجاب كشف وجهها للاحرام كانه كل الاحرام و إلا فقد عـلم أن عليها واجبات ومحرمات غيره انتهى وهو كقولهم (الحج عرفة) وقد صرح المحقق الجلال أنه للمبالغة فكذا هنا وان اختلفت طريقتا القصر .وأقول الحديث ورد بلفظين مختلفين والمعنى فى كل منهما مستقيم (أحدهما) الرواية الموقوفة وهى (احرام المرأة فى وجهها الخ) وليس فيه حصر بل المعنى أنه يجب عليها كشف وجهها لأن احرامها فيه ولاينافى احرامها فى غيره من ترك الطيب ويحرم أكل الصيد ونحو ذلك بل فيه اشارة إلى أحد الأحكام التى تضمنها حديث ابن عمر السابق مرفوعا بلفظ (نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب ومامسه ورس الخ) اذ النهى عن النقاب لاجل تغطية الوجه (ثانيهما) رواية (ليس عـلى المرأة احرام الا فى وجهها) والظاهر أن القصر فيـه للقلب وهو قصر حقيقى كأنهم توهموا أنها كالرجـل فى وجوب كشف الرأس فقيل ليس احرامها الا فى الوجه ويحتمل أن القصر للتعيين أيضا من حيث توهموا أنه يجب عليها

كشف الرأس والوجه كما هو مذهب جماعة فى حق الرجل فقصر الجواب بالتعيين لأحدهما وقوله وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه قد تقدم فى أثناء التخريج مايؤخذ منه الجواب عليه وكذا دعوى معارضته لحديث عائشة وأنه الى الموافقة أقرب منه الى المعارضة والله أعلم .

ص ﴿ باب جزاء الصيد ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لايقتل المحرم الصيد ولايشير اليه ولا يدل عليه ولا يتبعه)

ش أما تحريم قتل الصيد فقد صرح به قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) والأحاديث طافحة بذلك كما سيأتى . وأما الاشارة ومابعدها فقد تضمنها حديث أبى قتادة المتفق عليه فى قصة صيد الحمار الوحشى وهو غير محرم قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاصحابه وكانوا محرمين هل منكم احد أمره أواشار اليه بشئ قالوا لا قال فكلوا مابقى من لحمه وفى رواية أشرتم أواعنتم أو أصدتم . والحديث يدل على تحريم قتل الصيد على المحرم واصطياده والاشارة اليه والدلالة عليه واتباعه حتى يتلف بسببه وهو إجماع العلماء كافة . وأما لحمه ففيه الخلاف فذهب العترة الى تحريم أكله مطلقا سواء صاده المحرم أو صيد لاجله باذنه أو بغير اذنه أو لم يصد له وحكاه القاضى عياض فى شرح مسلم عن على عليه السلام وابن عمر وابن عباس وحكاه الخطابى عن طاوس وعكرمة وسفيان الثورى واسحاق بن راهويه واحتجوا بادلة (منها) قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) قالوا والمراد به المصيد لا الحدث الذى هو الاصطياد ولحصول الاستغناء عنه بقوله تعالى (لاتقتلوا الصيد) والتأسيس خير من التأكيد ولحديث الصعب بن جثامة المتفق عليه أنه أهدى الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم حماراً وحشيا وهو بالأبوا أو بودان فرده عليه فلما رأى ما فى وجهه قال ان لم نرده عليك الا أنا حرم وفى لفظ لمسلم رجل حمار وفى لفظ شق حمار وفى لفظ عجز حمار وفيه التعليل بمجرد الاحرام وأنه سبب التحريم فيستوى فيه جميع الأحوال (ومنها) ما أخرجه المؤيد بالله فى شرح التجريد قال أخبرنا أبو العباس الحسنى قال أنا أبو بكر محمد بن على بن الحسين الصواف قال أخبرنا عمار بن رجاء قال أنا هدبة عن همام بن يحيى عن على بن زيد بن جدعان عن عبد الله بن الحارث بن نوفل أن أباه ولى طعام عثمان قال فكأنى انظر الى الحجل حول الجفان فجاءه رجل فقال ان عليا عليه السلام يكره هذا فارسل الى على عليه السلام فجاء وذراعاه ملطخان بالخبط فقال انك رجل كثير الخلاف علينا فقال على عليه السلام اذكر الله رجلا شهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقد أتى بعجز حمار وحشى فقال انا محرمون فاطعموه أهل الحل فقام عدة رجال فشهدوا ثم قال أشهد الله رجلا شهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم

اتى بخمس بيضات من بيض النعام فقال إنا محرمون فاطعموها أهل الحل . ورواه فى مجمع الزوائد بمعناه وفيـه أن عثمان قال صيد لم نصطده ولم نأمر بصيده اصطاده قوم حل فأطعموناه فما به بأس وأن عدة الشهود فى صيد الحمار اثنا عشر رجلا وفى بيض النعام دون ذلك . وقال الهيثمى روى أبو داود منـه قصة قائمة الحمار من غير ذكر عدة من شهد رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار وفيه عـلى بن زيد وفيه كلام كثير وقد وثق وذكر رواية أخرى لاحمـد بمعناه برجال الصحيح الا أن فيه على بن زيد وقد تقدم الـكلام عليـه غير مرة وأنه لا بأس بروايتـه . وقد أخرجه المؤيد بالله ايضا من طريق أخرى باختـلاف يسير فى متنه فقال أخبرنا أبو الحسين بن اسماعيل نا الناصر نا الحسن بن يحيى بن الحسين ابن زيد بن على ثنا ابراهيم بن محمد عن محمد بن فضيل عن يزيد بن أبى زياد عن عبد الله بن الحرث عن أبيـه قال خرجت مع عـلى وعثمان حتى اذا كنا بمكان كذا أو كذا قربت المائدة وعليها يعاقيب وحجل فلما رأى على عليه السلام ذلك قام وقام معه أناس فقيل لعثمان ما قام هـذا الا كراهة لطعامك فأرسل اليـه فقال ما كرهت من هذا فو الله ما أشرنا ولا أمرنا ولا صدنا فقال على عليه السلام (أحل لـكم صيد البحر) الى قوله (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) * ومنها مارواه فى المجمع أيضا قال أهدى للنبى صلى الله عليه وآله وسلم وشيقة ظبى وهو محرم فردها أخرجه احمد وأبو يعلى وزاد قال سفيان الوشيقة لحم يطبخ ثم ييبس ورجال احمد رجال الصحيح . وذهب أبو حنيفة واصحابه الى أن للمحرم أن يأكل لحم الصيد اذا لم يصده أو لم يأمر به ورأى أن المحظور عـلى المحرم فى الآية صيد المحرمين دون غيرهم لأنهم هم المخاطبون وقـد روى فى الجامع الـكافى عن على عليه السلام قريبا منه بعد أن ذكر قوله الأول ولفظه قال محمـد وروى عن عـلى عليه السلام من طريق آخر أن الصيد اذا صيد قبل أن يحرم فله أن يأكل منه واذا صيد بعد ما أحرم فلا يأكل منه وفى مجمع الزوائد عن عـلى عليه السلام أن النبى صلى الله عليه وآله وسـلم رخص فى لحم الصيد المحرم رواه البزار وفيه عبد الـكريم ابن أبى المخارق وهو ضعيف انتهى وحـديثه فى المجموع يوافق هـذه الرواية اذ هى مصرحة بتحريم قتل الصيد لا أكله . واحتج هؤلاء بادلة . (منها) حديث أبى قتادة السابق فان قوله (كلوا مابقى من لحمها) بعـد (قوله هل أشرتم أو أعنتم) دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة ولا إعانة وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها متفق عليه قالوا والظاهر انه لوكان غير هـذه الموانع من نحو الدلالة والاشارة مانعا لذكر . ودليل تحريم ماصيد لاجله غير ناهض لوجوه ذكروها (ومنها) ما أخرجه مسـلم والنسائى عن عبد الرحمن بن عثمان قال كنا مع طلحة ونحن حرم فاهدى لنا طير وطلحة راقد فمنا من أكل منـه ومنا من تورع فلم يأكل فاستيقظ طلحة ووفق من أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ومنها) قول عمر لأبى هريرة حين استفتى المستفتى فى

أكل المحرم لحم صيد صيد له بغير أمر فأخبر عمر بمسئلة الرجل فقال بما افتيته قال بأكله فاقسم بالله أن لو افتاه بغير ذلك لعلاه بالدرة قالوا فلو لم يعلم عمر صحة ذلك من قبل التوقيف لم يكن ليقسم على التعزير فيما خوالف فيه من طريق الاجتهاد (ومنها) ما أخرجه النسائى ومالك فى الموطأ عن البهزى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى اذا كان بالروحاء اذا حمار وحش عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال دعوه فانه يوشك أن يجئ صاحبه فجاء البهزى وهو صاحبه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله شأنكم بهذا الحمار فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى اذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج اذا ظبى حاقف فى ظل وفيه سهم فزعم أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا أن يقف عنده ولا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزه . وهو فى مسند أحمد من حديث عمير بن سلمة الضمرى أورده صاحب مجمع الزوائد وقال عقبه ذكر الامام أحمد لعمير ترجمة وذكر هذا الحديث من حديثه نفسه فلذلك ذكرته .وقد رواه النسائى عن عمير عن رجل من بهز ورجال أحمد رجال الصحيح انتهى (ومنها) ما أخرجه مالك عن عروة أن الزبير كان يتزود صفيف قديد الظباء وهو محرم فهذه الأحاديث والآثار دليل على جواز أكل لحم الصيد اذا صاده حلال بغير أمر المحرم ولا اذنه . وأجابوا عن حديث الصعب بأن فيه اضطرابا واختلافا ففى رواية حمارا وحشيا وفى رواية مذبوحا ولحم حمار وعجز حمار وشق حمار ومثله يسقط الاحتجاج به . وفيه نظر اذ الروايات متطابقة على أن المهدى بعض من الحمار ورواية حماراً محمول على المجاز تسمية للبعض باسم الكل . وقد تعقب النووى ماترجم به البخارى هذا الحديث فى قوله باب اذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل وقال هذا تأويل باطل . وذهب الشافعى وأصحابه ومالك وأحمد وأبو داود الى جواز أكل لحم الصيد لمن أهدى اليه أو باعه منه فى حال احرامه بشرط أن يصيده حلال لنفسه غير قاصد لمحرم ولا مستعين بدلالته أو اشارته وحاصل مخالفته لمذهب أبى حنيفة منع المحرم مما صيد لأجله . قالوا وهذه الادلة التى ذكرتم حجة لما ذهبنا اليه ولم يكن فيها اباحة ماصيد لاجله الا فى فتوى أبى هريرة وتصويب عمر أياه وليس بحجة مع النصوص المرفوعة على أنه ليس فى روايات هذه الفتيا أنه صيد لاجله بل أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والبيهقى فى سننه عن أبى هريرة ، قال قدمت البحرين فسألنى أهل البحرين عما يقذف البحر من السمك فقلت لهم كلوا ثم ذكر كلامه مع عمر بنحو ماتقدم . قالوا ودليل ماذكرناه من تحريم ماصيد لاجله حديث جابر عند أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدار قطنى قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صيد البر لكم حلال مالم تصيدوه أو يصطد لكم قال فى البحر)ان صح الخبر فهو قوى (قلت) أجاب الطحاوى عن الاحتجاج بالحديث

بقوله ان ثبت ولا أراه يثبت لان الراوى عن جابر هو المطلب بن عبد الله بن حنطب ولا يعرف له سماع عن جابر .فتأويل قوله أو يصاد لكم أى بأمركم انتهى ويحتج لهم أيضا بما رواه مالك عن عبدالله ابن مالك بن ربيعة قال أتى عثمان رضى الله عنه بلحم صيد وهو بالعرج فقال لاصحابه كلوا فقالوا أولا تأكل أنت فقال انى لست كهيئتكم انما صيد من أجلى. وأخرجه الدارقطنى بنحوه عن عبدالرحمن ابن حاطب أنه اعتمر مع عثمان فى ركب فاهدى له طاير فامرهم بأكله وأبى أن يأكل فقال له عمرو بن العاص أنأكل مما لست منه آكلا فقال انى لست فى ذاكم مثلكم انما أصطيد لى وأصيب باسمى (ومنها) ما أخرجه الدار قطنى ايضا من حديث أبى قتادة بلفظ قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زمن الحديبية فاحرم أصحابى ولم أحرم فرأيت حماراً فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت أنى لم أكن أحرمت وانى أنما اصطدته لك فامر النبى صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أنى اصطدته له. قال الدار قطنى قال لنا أبو بكر يعنى شيخه قوله اصطدته لك وقوله ولم يأكل منه لا أعلم أحدا ذكره فى هذا الحديث غير معمر وهو موافق لما روى عن عثمان انتهى. وظاهره مباين لرواية الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . ويمكن الجمع بينهما بانه أكل أولا قبل أن يخبره أبو قتادة أنه اصطاده له وترك الأكل بعد ما أخبره وحينئذ يكون قوله حين أخبرته ظرفا لقوله ولم يأكل منه والله أعلم* وأجابوا عن احتجاج الأولين بحديث الصعب بن جثامة باحتمال أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث أبى قتادة .ويدل على أن الصعب صاده لاجله صلى الله عليه وآله وسلم ماوقع له من التغير والانكسار برده صلى الله عليه وآله وسلم لهديته واحتياجه الى الاعتذار اليه وتسكين نايرته وازالة همه ووساوسه. وأجاب الفريقان معا عن الاحتجاج بالآية بان المراد بالصيد معناه الحقيقى وهو الحدث بمعنى الاصطياد لا بمعنى المفعول كما يشهد لذلك (أحل لكم صيد البحر وطعامه) فان المراد بالصيد هنا هو الاصطياد والا كان المعطوف نفس المعطوف عليه إذ يصير المعنى أحل لكم أكل صيد البحر وطعامه والطعام هو الأكل ذكره فى ضوء النهار .وقد تحصل فى المسئلة ثلاثة مذاهب مع أدلة كل منها وعلى المجتهد أن يختار ما هو الراجح منها والله أعلم.

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال فى النعامة بدنة وفى البقرة بدنة وفى حمار الوحش بدنة وفى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الجرادة قبضة من الطعام)

ش أما النعامة ففى التلخيص ما لفظه قوله ان الصحابة قضوا فى النعامة بدنة ،البيهقى عن ابن عباس بسند حسن ومن طريق عطاء الخراسانى عن عمر وعلى وعثمان وزيد بن ثابت ومعاوية وابن عباس قالوا فى النعامة يقتلها المحرم بدنة. وأخرجه الشافعى وقال هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث وبالقياس

قلنا ان فى النعامة بدنة لابهذا انتهى قال البيهقى وعدم ثبوته لكونه مرسلا لأن راويه عطاء الخراسانى لم يلق هؤلاء المعدودين ذكره فى البدر ولكنه قد ثبت عن ابن عباس بسند حسن كما رأيت وقال مالك لم ازل أسمع أن فى النعامة إذا قتلها المحرم بدنة . وأما البقرة فالمراد بها البقرة الوحشية فاخرج ابن أبى شيبة عن عروة قال إذا أصاب المحرم بقرة الوحش ففيها جزور وأخرج البيهقى عن ابن عباس انه قال فى البقرة بقرة وفى الحمار بقرة وسنده حسن ونحوه عن السدى وابن جريج وأما الحمار فاخرج ابن جرير عن السدى فى الآية قال ان قتل نعامة أو حماراً فعليه بدنة واخرج ابن ابى حاتم نحوه عن مقاتل ابن حيان وأما الظبى ففى التلخيص ولأبى يعلى عن جابر عن عمر لا أراه إلا رفعه انه حكم فى الضبع شاة وفى الأرنب عناق وفى اليربوع جفرة وفى الظبى كبش واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن قبيصة بن جابر قال حججنا زمن عمر فرأينا ظبياً فقال أحدنا لصاحبه أتراني ابلغه فرمى بحجر فما أخطأ حشاه فقتله فاتينا عمر بن الخطاب فسألناه عن ذلك واذا جنبه رجل يعنى عبد الرحمن بن عوف فالتفت اليه يكلمه ثم أقبل على صاحبنا فقال أعمداً قتلته أم خطأ فقال الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله قال عمر ما أراك إلا قد اشركت بين العمد والخطأ اعمد الى شاة فاذبحها وتصدق بلحمها واشواهها لها يعنى ادفعه الى مسكين يجعله سقاء وفيه قصة وأما الضبع فاخرج أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم فى المستدرك من طريق عبد الرحمن بن ابى عمار عن جابر بلفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبع فقال هو صيد ويجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم وفى بعض طرقه عند الحاكم بعد قوله اذا اصابه المحرم ويؤكل وفى لفظ للحاكم جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الضبع يصيبه المحرم كبشاً نجديا وجعله من الصيد وهو عند ابن ماجة الا انه لم يقل نجديا قال الترمذى سألت عنه البخارى فصححه وكذا صححه عبد الحق وقد أعل بالوقف وقال البيهقى هو حديث جيد تقوم به الحجة. واما الجرادة فاخرج ابن ابى شيبة عن ابن عمر قال فى الجرادة قبضة من الطعام ونحوه عن السدى ومقاتل وقال فى التلخيص وللشافعى بسند صحيح عن ابن عباس فى الجرادة قبضة من طعام ولتأخذن بقبضة جرادات. والحديث يدل على تفاصيل الجزاء الذى أمر الله عز وجل به فى قوله (لاتقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) الآية (قال فى المنهاج) والجزاء هو عبارة عما يجب على المحرم اذا قتل صيداً انتهى . واختلفوا هل تعتبر المماثلة فى الخلقة أو فى القيمة وذهب الى الاول العترة ومالك والشافعى ومحمد وحجتهم ان الآية دلت بظاهرها على ان الجزاء من جنس الأنعام من الابل والبقر والغنم ولأن المثل هو الشبه لغة وعرفا وشرعا ففى اللغة يقولون هذا الثوب مثل هذا الثوب أى فى الهيئة والصورة وفى العرف يقولون المثل مايقل تفاوته كالمكيل والموزون ولذا يكون الضمان بمثل المثل لا بقيمته وفى الشرع قوله

صلى الله عليه وآله وسلم فى الربويات (الذهب بالذهب مثلا بمثل الى آخر انواعها) ولأن الصحابة اطبقوا فى الحكم على اعتبار المماثلة فى الخلقة ولم يعدلوا الى القيمة الا عند تعذر وجود مماثل الخلقة ولذا حكم على عليه السلام فى النعامة ببدنة لما بينهما من شبه وحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى الضبع بشاة واما الحكم بالبدنة فى البقرة والحمار بجامع ضخامة الذات والزيادة فى البدنة لاتضر فى التخلص عما يجب وقد ورد أيضا ان فى البقرة والحمار بقرة بقرة أيضا كما سبق وقال به جمهور العلماء كما اشار اليه فى الغيث وغيره . وقد اخرج ابن جرير عن السدى وابن ابى حاتم عن مقاتل بن حيان فى قوله تعالى (فجزاء مثل ماقتل من النعم) قال فما كان من صيد البر من ذوات القرون فجزاؤه من البقر وما كان من الظباء ففيه من الغنم والأرنب فيه ثنية من الغنم واليربوع فيه برق وهو الحمل وما كان من حمامة أونحوها من الطير ففيها شاة وما كان من جرادة ونحوها ففيها قبضة من الطعام. قالوا وتكفى المماثلة فى صفة أو هيئة كالمشى والصوت والشرب ولذلك حكموا بأن مثل الحمامة شاة لمماثلتها فى العب عند الشرب ونحو ذلك ولم يرد عن أحد من السلف السؤال عن الصيد فى السمن ونحوه مما تختلف القيمة باختلافه . وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف الى ان المعتبر المماثلة فى القيمة لأنها المماثلة الشرعية فى ذوات القيم قياسا على سائر الجنايات، ولانه يرجع اليها عند عدم المثل اتفاقا ويشترى بتلك القيمة حيوانا يهديه عما لزمه ومال اليه فى المنار فقال لاشك أن الجنس أقرب من القيمة واما المماثلة الصورية فلم يعهد ذلك فى الشرع ولا فى العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبدا وآراء بعض السلف ليس بحجة مالم يصر اجماعا سيما فيما ليس فيه انس شرعى انتهى . وفيه نظر اذ الذى عدل الى المماثلة فى الخلقة هم أهل اللسان اللغوى والشرعى العارفون بمقاصد الكتاب العزيز واسراره . وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم فى الضبع بشاة من دون أن يعول على القيمة حجة قاطعة فى اعتبار المماثل لها صورة وكذا الصحابة رضوان الله عليهم فى أحكامهم المأثورة ومن بعدهم من السلف حتى صار كالاجماع فيما بينهم ولا يشترط فى المماثل المساواة من كل وجه بدليل ماذكره امام اللغويين جار الله العلامة فى تفسير قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) الآية ولفظه فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم قلت هو مثله فى أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لأن المماثلة مشاركة فى بعض الأوصاف انتهى (واعلم)أن العترة والفريقين يقولان بالرجوع الى أحكام السلف من الصحابة والتابعين فيما أفتوا به بشرط أن ينقل عنهم بطريق صحيح ولو بخبر آحادى اذا كان الحكم فيه من عدلين أو من عدل وصاحب القضية كما فعله عمر رضى الله عنه وفيما لم ينقل عنهم حكم فيه يحكم فيه عدلان من غيرهم . وقال فى ضوء النهار ان أراد القائل بالرجوع الى حكم عدلين من السلف أنه لايجوز الحكم بخلاف حكمهما فوهم لان حكمهما انما يلزم من حكما عليه وان أراد أنه أولى من اجتهاد غيرهم فمبنى على

جواز تقليد المجتهد لغيره مع امكان اجتهاده وذلك لا يجوز لاسيما مع مخالفة بعض الصحابة لبعض انتهى . والقبضة بضم القاف وقد تفتح ماقبضت عليه من شئ ذكره فى القاموس وفى المصباح قبضت قبضة من تمر بفتح القاف والضم لغة انتهى والله أعلم .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لما كان فى ولاية عمر رضى الله عنه أقبل قوم من أهل الشام محرمين فاصابوا بيض نعام فأوطأوا وكسروا وأخذوا قال فأتوا عمر فى ولايته فهم بهم وانتهرهم ثم قال اتبعونى حتى آتى عليا قال فأتوا عليا وهو فى أرض له وفى يده مسحاة يقلع بها الأرض فضرب عمر بيده عضده فقال ما أخطأ من سماك أبا تراب قال فقص القوم على على القصة فقال على انطلقوا الى نوق ابكار فاطرقوها فحلها فما نتج فانحروه لله عز وجل فقال عمر يا أبا الحسن ان من البيض مايمذق فقال على ومن النوق مايزلق)

ش قال الدارقطنى فى سننه حدثنا عبد الله بن الهيثم بن خالد الطينى ناطاهر بن خالد بن نزار نا أبى نا ابراهيم بن طهمان عن مطر الوراق عن معاوية بن قرة عن شيخ من الانصار أنه حدثه أن رجلا كان محرما على راحلته فأتى على أدحى نعامة فاصاب من بيضها فسقط فى يديه فافتاه على بن أبى طالب عليه السلام أن يشترى بنات مخاض فيضربهن فما أنتج منهن أهداه الى البيت وما لم ينتج منهن أجزأ عنه لأن البيض منه مايصلح ومنه مايفسد قال فأتى الرجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بما أفتاه على بن أبى طالب فقال (رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال على ماقال فهل لك فى الرخصة قال نعم قال فان فى كل بيضة نعام اطعام مسكين أو صوم يوم) حدثنا الحسين بن اسماعيل نا يحيى بن زكريا ابن يحيى المداينى نا شبابة بن سوار نا المغيرة بن مسلم عن مطر عن معوية بن قرة عن شيخ من أهل هجر عن على بن أبى طالب وعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نحوه . حدثنا الحسين بن اسماعيل نا يحيى بن زكريا نا محمد بن عبد الرحمن الصيرفى نا يزيد بن أبى عروبة عن مطر عن معاوية بن قرة عن رجل من الانصار من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم . وحدثنا الحسين بن اسماعيل نا عمر ابن عبدالرحمن نا محمد بن منهال نا يزيد بن زريع عن سعيد بن أبى عروبة عن مطر عن معاوية ابن قرة حدثنى عبد الرحمن بن أبى ليلى عن على رضى الله عنه أن رجلا أوطأ بعيره الحديث بنحو ماسبق وأخرجه البيهقى فى سننه وقال أخبرنا محمد بن موسى بن الفضل الصيرفى نا أبو العباس نا الحسن بن على ابن عفان نا أبو اسامة عن سعيد بن أبى عروبة نا مطر الوراق أن معوية بن قرة حدثهم عن رجل من الانصار أن رجلا محرما أوطأ راحلته وساقه بنحو ماسبق . وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبى عمر وقالا حدثنا أبو العباس يحيى بن أبى طالب آنا عبد الوهاب قال سئل سعيد عن بيض النعام يصيبه المحرم فاخبرنا عن مطر فذكره بمعناه انتهى . وفى جمع الجوامع ما لفظه عن ابن عباس قل قال

على فى بيض النعام يصيبه المحرم تحمل الفحل على ابلك فاذا تبين لك لقاحها سميت عدد ما أصبت من البيض فقلت هذا هدى ليس عليك ضمانها فما صلح من ذلك صلح وما فسد من ذلك فليس عليك كالبيض منه ما يصلح ومنه ما يفسد فعجب معوية من قضاء على. فقال ابن عباس فلم يعجب معوية ماهو الا مايباع به البيض فى السوق و يتصدق أخرجه مسدد (والحديث) يدل على صفة ما يهديه المحرم اذا كسر بيض نعام بفعله أو سببه ودلت شواهده ان له جزاءين أحدهما أغلظ من الآخر وانه صلى الله عليه وآله وسلم قرر فتوى على عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال على ماقال .وفى رواية للبيهقى قد قال على ماتسمع وأرشد السائل الى أن له رخصة هى أهون عليه من فتوى على عليه السلام ولو كان خطأ لبادر صلى الله عليه وآله وسلم الى رده واستنكاره إذ هو فى مقام التبيين والتعليم والثواب على مقدار المثاب عليه (وقوله هلم الى الرخصة) أى الى التيسير والتخفيف إذ هو معناها فى لسان الشرع قال فى المصباح يقال رخص لنا الشرع فى كذا ترخيصاً وأرخص ارخاصا إذا يسره وسهله انتهى . وقد قسم العلماء الرخصة الى ثلاثة أقسام (أحدها) ماقصد به التخفيف والاباحة وان كان الأفضل عدم الترخص كالفطر فى السفر والنفر المعجل(وثانيها) ما علم الشارع أن الصلاح فيه آكد فجعله مندوبا وأفضل من العزيمة كقول من قال الفطر فى السفر أفضل والقصر على القول بأنه رخصة أفضل (وثالثها) ما حكم الشرع بتحتمه كأكل الميتة وشرب الخمر للمضطر لوجوب حفظ النفس عن التلف قالوا وهو المراد بحديث(إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)وحديث (من لم يقبل الرخصة فعليه من الاثم مثل جبال عرفات) والرخصة هاهنا من القسم الأول وقد أشار فى الجامع الى تفسير ما قاله عليه السلام ولفظه ، وذكر عن على عليه السلام فى محرم كسر بيض نعام انه يطرق ابكاراً ثم يهدى أولادها الى الكعبة هدياً بالغاً قال محمد وانما هذا فى المحرمين خاصة فاما الحلال اذا أصاب ذلك فى الحرم فانما عليه القيمة لا أعلم فيه اختلافا . قال وتفسير قول على عليه السلام ان من النوق ما يخدج قال وكذلك فى البيض ما يمذق يقول ما اخدج من النوق فلا شئ عليه واذا ولدت فان مات شئ من أولادهن قبل أن يفصلن عن أمهاتهن فلاضمان على المحرم قد فعل الذى عليه والفصال هو الفطام و ينبغى له اذا فطمهن أن يهديهن الى الكعبة اذا امكنه البعثة بهن الى الكعبة وما حبس منهن بعد الفطام وهو يمكنه أن يبعث به فعطب فى الطريق فهو ضامن فاذا بعث بهن فما عطب فى الطريق قبل أن يصلن أو عطبن جميعاً فلاضمان عليه قال وان حال النوق جميعاً فلاضمان عليه لأنه قد فعل الذى كان عليه انتهى . قيل والنكتة فى تخصيص الأبكار فى قوله عليه السلام (اعمدوا الى نوق ابكار)لأجل سرعة الحمل حثا على المبادرة الى التخلص عن اللازم والنكتة فى تخصيصه لنحر النتاج دون الأمهات كون ذلك أقرب الى المساواة للنعام وقد استبعد الهادى عليه السلام فى الاحكام

صحة هذه الرواية عن علي عليه السلام وقال لا أدري كيف هذا الخبر أيصح أم لا. وقد ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه جعل في ذلك صيام يوم عن كل بيضة أو اطعام مسكين . وهذا نرجو ان شاء الله أن يكون صحيحا عنه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه أقرب الى العدل والرحمة والاحسان من الله والتوسعة انتهى . (وقال المؤيد بالله عليه السلام) في شرح التجريد يحتمل أن يكون منسوخا وعقبه بما لفظه فان قيل ان عليا أفتى به في أيام عمر فلو كان منسوخا لم يفت به قيل له يحتمل أن يكون نسخ تعيين الوجوب فيه وانه لو أخذ به كان قد فعل أحد الواجبين وينبه عليه (قوله صلى الله عليه وآله وسلم هلم الى الرخصة) ويحتمل أن يكون حكى حكمه فيه قبل أن ينسخ فظن السامع أنه افتى به انتهى . وقال البيهقي في سننه بعد ان روى فتوى علي عليه السلام بذلك من طريق الحسن البصري عن علي مالفظه قال الشافعي لسنا ولا إياهم يعني العراقيين ولا أحد علمناه يأخذ بهذا نقول نغرم ثمنه قال الشافعي في كتاب المناسك رووا هذا عن علي من وجه لايثبت أهل العلم بالحديث مثله ولذلك تركناه بان من وجب عليه شيء لم يجزه بمغيب يكون ولا يكون وانما يجزيه بقائم قال البيهقي ليس فيما أورده سماع الحسن من علي وحديث معاوية بن قرة منقطع انتهى . قلت اما استبعاد الهادي عليه السلام صحة هذا الخبر فغير وارد لثبوته من طريق ابي خالد وصحته بالشواهد المتظافرة من غير طريق ولايقدح فيه ثبوت الرخصة الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالعدول الى صيام يوم أو اطعام مسكين عن كل بيضة بعد تقريره للفتوى وعلمه بها. وهذه الطريق التي فيها بيان الرخصة أقوى من حديث عائشة مرفوعا (في كل بيضة صيام يوم) ومن حديث أبي هريرة مرفوعا (في كل بيضة صيام يوم أو اطعام مسكين) فانهما غير ثابتين بوجه صحيح كما ذكره في التلخيص . ودعوى النسخ التي أشار اليها في شرح التجريد غير صحيحة لعدم رفع الحكم الأول بل الرواية تفيد تقريرها ولذا جنح المؤيد بالله الى ذكر احتمال كونه نسخا لتعيين الوجوب المستلزم لبقاء التخيير . وما نقله البيهقي عن الشافعي مشتمل على ايرادات ثلاثة (الأول) أنه لم يقل به أحد من العلماء فيما علمه (الثاني) أن الخبر لم يثبته أهل العلم بالحديث وذكر البيهقي الوجه في عدم ثبوته لديه بأنه ليس فيما أورده سماع الحسن من علي وحديث معوية بن قرة منقطع (الثالث) استنكار أن يكون الجزاء بشئ غائب لاقطع في حصوله وأنه لايجزئ الا بعين قائمة وعلى كل منها نقد ظاهر . (أما الأول) فلان عدم القول به على تقدير وقوعه لايوجب عدم الاعتداد به فكم من حكم أطبق الجمهور عليه وكان الحق في خلافه ولذا قال بعض محقق [1] المتأخرين اذا ظهر لك الصواب فلا تهو لنك هيبة الجمهور والبصير الصادق لايستوحش من قلة الرفيق ولقد سئل

(١) المقبلي رحمه الله اه منه

اسحق بن راهويه عن مسئلة فأجاب عنها فقيل له ان أخاك أحمد بن حنبل يقول فيها بمثل قولك فقال ماظننت أن أحداً يوافقنى عليها ولم يستوحش بعد ظهور الصواب له من عدم الموافق وأكثر مايجب على المتثبت فى النظر أن يتوقى ما يؤدى الى خرق الاجماع ولكن بعد صحته وتحققه وهو أعز من الكبريت الاحمر .

(وبعد) فهذه الفتوى قد اشتهر العمل بها بين السلف فعلى عليه السلام أفتى بها ايضا فى زمن عمر رضى الله عنه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وابن عباس حكاها فى زمن معوية حتى عجب معاوية من دقة نظر أمير المؤمنين عليه السلام ولا يضر ترجيح ابن عباس لجانب الرخصة وكذا من بعده ففى الجامع الكافى مالفظه قال ابن جريج قلت لعطاء أصبت عشر بيضات فحملت على عشر ذود لى فلم يلقحن حلن جميعا قال ليس عليك غير ذلك قد قضيت الذى عليك فى البيض ساعة حملت على ذودك لقحن بعد أولم يلقحن ثم ساق بقية الفتوى بنحو ماسبق عن محمد بن منصور فى تفسيره لحديثه عليه السلام فيما اذا هلك بعضهن قبل أن يأتى مكة . (وأما الثانى) فلانه صحح كثير من الحفاظ سماع الحسن من على وبسطه ابن حجر المكى فى أسانيده وصاحب الطبقات.وعلى فرض الانقطاع فقد ثبت وصله عن على عليه السلام من طريق معوية بن قرة عن شيخ من الانصار وفى رواية عن شيخ من أهل هجر . وبين المجهول فى رواية أيضا بانه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفى رواية عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن على ومعاوية بن قرة قد لقى بعض الصحابة وسمع منهم كانس بن مالك وعبد الله بن مغفل ومعقل بن يسار ذكره فى الطبقات وقال أيضا انه يروى مرسلا عن علىّ وابن عباس وابن عمر وثقه ابن معين وأبو حاتم قال فى الكاشف كان عالما عاملا . والشيخ الراوى عنه معوية بن قرة لا يخلو أن يكون شاهد قصة السائل فى وقت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وجوابه فحدث بها وهذا ممكن لثبوت كون الشيخ صحابيا وجهالة الصحابى لا تضر اتفاقا مع ثبوت سماع معوية بن قرة لجماعة من الصحابة . واما أن يكون الشيخ تلقى هذا الحديث من على كما تلقاه عبد الرحمن بن أبى ليلى وهذا لامانع منه أيضا لاتحاد الزمان وامكان اللقاء ويحتمل وقوع الأمرين معاً وعلى كل تقدير يظهر فساد دعوى الانقطاع فى حديث معوية بن قرة كما لايخفى . و(أما الثالث) وهو استنكار الجزاء بغائب يكون ولا يكون فلانه لما ثبت علمه صلى الله عليه وآله وسلم بفتوى على ولم ينكره وأرشد السائل الى الرخصة كان تقريره دليلا على صحته والتقرير أحد اقسام السنة النبوية ومع ذلك فلا مجال للاستنكار . ويقال أيضاً لما أوجب الله عز وجل المثل فى الجزاء وفوض حكمه الى عدلين منا لم يجد على عليه السلام شيأ أقرب الى المماثلة مما أفتى به لانه لما ثبت أن فى النعامة بدنة لما بينهما من المماثلة والمشابهة كان الماء الذى فى بيضها كالماء الذى فى ارحام النوق

والجامع لهما صفة جرت عادة الله بدوامها وهى أنه قد يصلح الماء فيهما فيكون منه النتاج وقد يفسد فلا يكون ذلك فأى مماثلة أقرب من هذا والضمان بغائب مما لا يستنكر الحكم به أيضا كيف وقد تضمنه الكتاب العزيز وأثنى على فاعله بالفهم والادراك فقال عز من قائل (ففهمناها سليمان) والقصة مشهورة وهى ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مسروق قال الحرث الذى نفشت فيه غنم القوم انما ذكر مانفشت فيه الغنم فلم تدع فيه ورقة ولا عنقوداً من عنب الا أكلته فأتوا الى داود فأعطاهم رقابها فقال سليمان ان صاحب الكرم قد بقى له أصل أرضه وأصل كرمه بل تؤخذ الغنم فيعطاها أهل الكرم فيكون لهم لبنها وصوفها ونفعها ويعطى أهل الغنم الكرم فيعمرونه ويصلحونه حتى يعود كالذى كان ليلة نفشت فيه الغنم ثم يعطى أهل الغنم غنمهم وأهل الكرم كرمهم ذكره فى الدر المنثور وساق بنحوه روايات متعدده ومعناها متفق ففيه التضمين بامر مستقبل حدوثه من الكرم والألبان والأصواف وهى ساعة التلف والحكم غايبه قطعا وهو حجة من أجاز ضمان القيمى بالمثل اذ الكرم والزرع فى اصطلاح الفقهاء من القيميات المضمونة بالقيمة ودلت الآية على ضمانها بالمثل ولم يرد فى الشريعة المحمدية مايخالفها من ناسخ أو معارض ولا ما يخصصها أيضا والله أعلم (قوله بيده مسحاة) قال فى النهاية المسحاة مفرد مساحى وهى المجرفة من الحديد وقال السيد صارم الدين فى حاشيته هى المقحف انتهى . ويحتمل أنها المفرس فى العرف المتأخر وفيه دليل على أن حرث الأرض وزرعها من الأعمال الفاضلة لما يترتب عليه من تحصيل الحلال وطيب المكسب بواسطة العمل الشاق لولاه ماباشره أمير المؤمنين عليه السلام بيده الكريمة (قوله ان من البيض ما مذق) السماع بالذال المعجمة من مذق الثلاثى قال فى المصباح مذقت اللبن والشراب بالماء مذقا من باب قتل مزجته وخلطته فهو مذيق وفلان يمذق الود اذا شابه بكدر فهو مذاق انتهى . ولما كان هو الخلط فقد يكون سببا للصلاح كمذق اللبن ونحوه وقد يكون سببا للفساد كمذق الود فيشبه أن يكون مذق البيض سببا لفسادها وفى بعض الروايات فى غير المجموع مرق بالراء المهملة ومعناها وأوضح ايضا قال فى القاموس مرقت البيضة فسدت فصارت ماء وقوله يزلق قال فى القاموس أزلقت الناقة أجهضت انتهى . والاجهاض أن تلقى ولدها قبل أن يستبين خلقه والله أعلم .

ص (سألت زيد بن على عن جزاء الصيد فقال عليه السلام فيه الجزاء قال وان لم يجد ما ينحره قومه طعاما ثم يتصدق به على المساكين فان لم يجد مايطعم صام مكان كل نصف صاع يوما)

ش روى فى الجامع الكافى نحوه عن الحسن بن يحيى بن زيد بن على ومحمد بن منصور ولفظه ، اذا أصاب المحرم صيداً فحكم عليه بدم فلم يجد الدم قوم طعاما فأطعم فان لم يجد الطعام صام عن كل نصف صاع يوماً . وفى الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن

ابراهيم النخعى أنه كان يقول اذا أصاب المحرم شيأ من الصيد فعليه جزاؤه من النعم فان لم يجد قوم الجزاء دراهم ثم قومت الدراهم طعاما بسعر ذلك اليوم فتصدق به فان لم يكن عنده طعام صام مكان كل نصف صاع يوما . وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وعبد بن حميد عن مجاهد نحوه والاصل فى ذلك قوله تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وظاهر الآية التخيير بين الثلاثة أنواع وهو اهداء المثل أو الكفارة أو عدل ذلك صياما وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وغيرهم وهو قول زفر أنه يجب الترتيب وهو ظاهر عبارة الاصل قياسا على الكفارات فى الظهار والقتل . وأجيب بانه قياس فاسد الاعتبار لدلالة أو بنصها على التخيير لغة . ولما كانت الآية مجملة فى مقدار الكفارة وعدلها من الصيام ذهب الامام زيد بن على ومن تبعه من المفسرين وهو قول الشافعى الى أنه لاطريق لنا الى معرفة قدر الاطعام ومايقوم مقامه من الصيام الا بأن يقوم المثل فى الخلقة كالشاة مثلا فيتصدق بقيمتها لكل مسكين نصف صاع فان لم يجد ما يتصدق به صام عن كل نصف صاع يوما فاذا وجبت عليه بدنة ولم يجدها وكانت قيمتها مثلا عشرين درهما وكانت قيمة كل صاع مثلا نصف درهم فانه يصوم أربعين يوما . وحكى فى البحر عن الشافعى أنه يتصدق بقيمتها لكل مسكين مد ويصوم عن كل مد يوما . وذهبت العترة وأبوحنيفة الى أن اللازم عن البدنة اطعام مائة وعن البقرة سبعون وعن الشاة عشرة لكل مسكين نصف صاع من بر . والوجه فيه أن صيام عشرة أيام قد قام مقام الشاة فى هدى التمتع بنص القرآن والبدنة تجزئ عن عشرة من المتمتعين والبقرة عن سبعة فقامت البدنة عن عشر شياه والبقرة عن سبع وإطعام مسكين واحد قائم مقام صوم يوم واحد . وايضا فقد جعل الله تعالى فى كفارة الظهار بدل كل يوم من الصيام اطعام مسكين بقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطيع فاطعام ستين مسكينا) وهكذا وردت السنة فى كفارة شهر رمضان ولا خلاف فى فدية صوم رمضان أن إطعام مسكين يقوم مقام صيام يوم فلذلك قلنا ان عدل الى الاطعام أطعم عشر مساكين ذكره فى شرح التجريد ثم قال فان قيل فهلا اعتبرتم بصيام فطرة الاذى وطعامه قيل له أما الاطعام فلا خلاف أن الاعتبار فيه ما اعتبرناه لأن الجميع على اختلافهم فى أحكام الجزاء لم يختلفوا أن صيام يوم أو إطعام مسكين يقوم كل واحد منهما مقام صاحبه فلا سؤال علينا فيه . وأما صيام الفدية فهو ايضا مما لا يعتبره احد فى بدل الشاة الا فى الموضع الذى ورد فيه النص على أن فدية الاذى ورد حكمها مخالفا لحكم الاصول لانا لم نجد فى شئ من الأصول أقيم اطعام مسكينين مقام صوم يوم واحد انتهى .

ص (قال وسألت زيد بن على عن القارن قال عليه السلام عليه كفارتان)

ش وذلك لما تقدم أن القارن متلبس بنسكين بنيتين مختلفتين نية الحج ونية العمرة وتقدم ذكر

مايدل على أنه تثنى فى حقه أعمال المناسك فكذا مالزم لسبب تفريطه من جزاء أو فدية أو كفارة وقد نص عليه الهادى عليه السلام فى الأحكام والمنتخب واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه ونسبه فى الجامع الكافى إلى محمد بن منصور وقال عطاء والحسن بن صالح وسفيان ومالك والشافعى عليه كفارة واحدة وجزاء واحد قال المؤيد بالله ووجه ما ذهبنا اليه أنه هتك حرمة إحرامين بقتل الصيد فوجب أن يلزمه جزاءان كما أنه لو كان مفرداً لكل من الاحرامين لزمه ذلك لهتك كل واحد منهما ولأن فى القول بان العمرة والحج فى حق القارن شئ واحد اخراج له من أن يكون قارنا الى أن يكون مفرداً ويؤدى إلى أن لا يكون بين القارن وبين المفرد فرق بوجه من الوجوه لأنهم لا يوجبون على القارن ما يجب على المفرد

ص (قال سألت زيدا عن الحلال يقتل الصيد فى الحرم قال عليه الجزاء قلت فان كان محرما قتل صيداً فى الحرم قال عليه كفارتان)

ش وهما الجزاء والقيمة والوجه فى ذلك أن قتل المحرم لصيد الحرم مختص بجهتين مختلفتين وهما هتك حرمة الاحرام وهتك حرمة الحرم فكان لزوم الجزاء لأجل قتل الصيد والقيمة لاجل كونه من صيد الحرم قال فى المنهاج ومعنى كونه مختصا بجهتين مختلفتين أن كل واحدة منهما لو انفردت أوجبت ضمانا مخصوصاً ، بيانه أنه لو قتله وهو حلال فى الحرم فانه يجب عليه القيمة ولو قتله وهو محرم فى الحل ضمن الجزاء اه .

واعلم أنه يؤخذ من كلام الامام عليه السلام ثلاث مسائل (إحداها) أن المحرم اذا قتل صيداً فعليه الجزاء (ثانيها) أن قتل الصيد فى الحرم يوجب القيمة (ثالثها) أن وجوب الجزاء لا يسقط وجوب القيمة . وأما الأولى فلا خلاف فى ذلك وهو صريح قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم) الآية . وأما الثانية فهو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف . وحجتهم القياس على قتل صيد المحرم الوارد به النص القرآنى بجامع أن كلامنهما فعل محظور بدليل حديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم فى الحرم لاينفر صيده متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره وخالفهم داود الظاهرى مقتصرا على النص فى لزوم الجزاء على المحرم فقط فى قتل الصيد فقط ولم يرتضى القياس مذهبا كما هو أصله وكذا على مذهب القائلين بكونه دليلا لما يرد عليه من وجود الفارق لأنه فى المحرم هتك حرمة النسك الذى هو الاحرام بخلاف المعصية بقتل الصيد فى الحرم ومن كون الحكم مختلفاً أيضا إذ اللازم فى الفرع القيمة كما سيأتى . وفى الأصل الجزاء الذى هو المثل أو عدله وذلك من مبطلات القياس وجنح الى مذهب داود المحققان الجلال والمقبلى رحمهما الله تعالى قال فى المنار كل هذا يعنى الاستدلال بالقياس تلفيق لا قياس بجامع معلوم ولا استواء فى الحكم والأصل براءة الذمة ولم يصح

نص ولا قياس وقول الصحابي ليس بحجة انتهى (وأما الثالثة) فحكاه فى البحر عن زيد بن على والهادى والقاسم والناصر وقول قديم للشافعى وعللوا ذلك بما تقدم من اختلاف الجهتين الخ واختلاف اللازمين فيجب فى الجزاء مافى الآية على التفصيل السابق . وفى ضمان صيد الحرم القيمة ومخير بين أن يهدى بالقيمة أو يطعم ولا يصوم عن ذلك إذ ليس هاتكا حرمة عبادة وعن أبى حنيفة وأصحابه وهو الجديد من قول الشافعى أن الواجب هو الجزاء لا القيمة كما فى المحرم ويتداخل الجزاء والقيمة اذا كان القاتل محرما لكون سببهما شيئاً واحداً وهو الهتك وان تفاوتت مراتبه لكون هتك حرمة الاحرام أشد من هتك حرمة الحرم لاجتماعهما فى مطلق الهتك وهذا الخلاف يتفرع على المسئلة الثانية قبل هذه وقد عرفت ماهو المختار فيها والله اعلم .

ص ﴿ باب القارن والمتمتع لايجدان الهدى ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال على القارن والمتمتع هدى فان لم يجدا صاما ثلاثة أيام فى الحج آخرهن يوم عرفة وسبعة أيام اذا رجع الى أهله ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام)

ش قال المؤيد بالله فى شرح التجريد أخبرنى ابو الحسين بن اسمعيل قال حدثنا الناصر للحق عن محمد بن منصور عن محمد بن عبيد عن محمد بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول صيام ثلاثة أيام فى الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فان فات تسحر ليلة الحصبة فصام ثلاثة أيام (١) بعد وسبعة اذا رجع وروى ابن أبى شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام مثله و روى ابن ابى شيبة آخر الأيام الثلاثة يوم عرفة وروى نحوه عن عطاء والشعبى وسعيد بن جبير ومجاهد وطاووس والحسن وعلقمة وعمرو بن شعيب انتهى . وقال فى الدر أخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم والبيهقى عن على بن أبى طالب فصيام ثلاثة أيام فى الحج قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فان فاتته صامهن ايام التشريق . واخرج ابن أبى شيبة ووكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر فى قوله فصيام ثلاثة ايام فى الحج نحوه .وأخرج ابن ابى شيبة عن علقمة ومجاهد وسعيد بن جبير مثله انتهى . واخرج البخارى وابن أبى شيبة والبيهقى والدارقطنى عن ابن عمر وعائشة قالا لم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى ايام التشريق ان يصمن الا لمتمتع لم يجد هديا . واخرج مالك والشافعى عن عائشة بلفظ ، الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج لمن لم يجد هديا مابين ان يهل بالحج الى

---

(١) وهى أيام التشريق بدليل سائر الشواهد .

يوم عرفة فان لم يصم صام ايام منى (والحديث) يدل على احكام (الأول) وجوب الهدى على المتمتع والقارن وقد تقدم بيانهما والهدى مصدر على وزن فلس ويقال هدى كعلى وقرئ بهما وهديه وهو فى عرف الشرع مايهدى الى الحرم من النعم لاغيرها ودليل وجوبه على المتمتع (قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) وهو يشمل الأنعام الثلاثة واقله شاة لما اخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس فى قصة التمتع قال وقال (ما استيسر من الهدى) جزور أو بقرة أو شاة أو شرك فى دم . وأجمعوا على ان الشاة تجزى عن واحد والبقرة عن سبعة واختلفوا فى البدنة فعند أئمة العترة عليهم السلام وزفر واسحق بن راهويه انها تجزى عن عشرة والحجة فيه حديث ابن عباس قال (كنا مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى سفر فحضر الاضحى فاشتركنا فى البقرة سبعة وفى الجزور عشرة) أخرجه الترمذى وحسنه ورواه أحمد وابن حبان والنسائى وابن ماجه . واخرج الدارقطنى فى سننه قال حدثنا أحمد بن اسحق بن بهلول حدثنا أبو سعيد الاشج حدثنا يونس بن بكير عن أبى اسحق عن الزهرى عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم انهما حدثا (ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم ساق يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعمائة رجل) واخرج أيضاً بسنده الى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجزور فى الاضحى عن عشرة) وقالت الحنفية والشافعية انها تجزئ عن سبعة لحديث جابر عند مسلم (قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهلين بالحج فامرنا رسول الله ان نشترك فى الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنة)

(واجاب) فى البحر بان ذلك للفضل لا للاجزاء انتهى . قال فى المنار وهو جمع حسن وحاصله ان لاتنافى بين تعديل البدنة بعشر شياه تارة وبسبع أخرى فيلزم ان جعلها عن سبعة أفضل من جعلها عن عشرة وحديث جابر وان كان فى الصحيحين إلا ان حديث ابن عباس لايقصر عن رتبته لاسيما مع شواهده . وفى الصحيحين أيضاً تعديل البعير بعشر من الغنم فى قسمة بعض المغانم وهو شاهد أيضاً انتهى. والدليل فى وجوبه على القارن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله (خذوا عنى مناسككم) وخالفت الظاهرية فقالت لايجب الهدى كالمفرد لدخول العمرة تحت الحج. واختلف القائلون بوجوبه فى قدر مايجزئ منه فحكى الامام يحيى عن العترة والشعبى ومالك انه يلزم اهداء بدنة ينفرد بها القارن كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فى هديه وذهبت الحنفية والشافعية وحكاه فى الكافى عن زيد بن على وأخيه الباقر ومحمد بن عبد الله والناصر للحق الى أنه يجزى غيرها لما روته عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وآله وسلم اهدى غنما مقلدة متفق عليه وعنها أيضاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم اهدى عن نسائه بقرة اشرك فيها بينهن . فاذا لم يجد الهدى فظاهر مافى الاصل ان له حكم المتمتع فى العدول الى الصيام على ذلك التفصيل وهو يقوى قول من حمل الآية من المفسرين على أن المراد بالتمتع القران وقال ابن بهران فى

شرح الاثمار الصحيح أنه لا بدل لهدى القران عند أهل المذهب. وقال المنصور بالله فى المهذب يعدل الى الصوم أو الاطعام يعنى صوم مائة أو اطعام مائة مسكين . قلت وهو على مذهب من أوجب سوق بدنة قال يعنى المنصور بالله فان وجد شاة ذبحها ان تعذر الجمع لأنه قول بعض العلماء و إلا كان الهدى في ذمته انتهى (وقوله صام ثلاثة أيام فى الحج آخرها يوم عرفة) فيه إشارة الى أن الثلاثة الأيام يوم التروية واليوم الذى قبله ويوم عرفة وهو صريح مافى الشواهد عن على عليه السلام . ودلت الشواهد أيضاً علـى جواز صيامها فى أيام التشريق اذا فاتت فى الثلاثة الأيام المذكورة وهو ظاهر الآية فى قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) اذ أيام منى منها .وبروى عن زيد بن على وأبى حنيفة والشافعى أنه لايجوز للاحاديث الواردة فى النهى عن صيامها . وأجيب بان الآية مخصصة لعموم النهى وهى وان كانت مجملة فهى مبينة بالسنة (قوله وسبعة اذا رجع الى أهله) يؤخذ منه وجوب التفريق بين الثلاث والسبع وهوظاهر الآية اذ لو لم يكن واجبا لقال فصيام عشرة أيام فى الحج . واختلف فى المراد بالرجوع فى الآية فقيل هو الفراغ من أعمال الحج ولو صام فى مكة أشار الى ذلك القاضى زيد . وقيل الأخذ فى السير راجعا . وقيل وصول الاهل واختاره الشافعى وقواه الامام يحيى وهو ظاهر مافى الاصل . ونقل عن الامام زيد بن على التصريح بذلك فقال لايجوز للمتمتع أن يصوم السبعة الايام الا اذا رجع الى أهله ولا يجوز له صومها فى مكة اذا أقام انتهى . واختلف أيضاً فى المراد (بحاضرى المسجد الحرام). فقالت الهدوية انه من ميقاته داره فيشمل أهل المواقيت ومن داخلها وحجتهم أنه لم يرد المسجد إجماعا والاقتصار على موضع دون موضع ممن كان داخل المواقيت لادليل عليـه فـكان ماذكرنا اقرب اذ له الدخول بغير احرام فاشبه المكى . وعند الشافعى هم أهل الحرم ومن لايقصر اليه . وعند مالك أهل مكة وذى طوى ونحو ذلك وعنـد مجاهد وطاوس وابن عباس أهل الحرم فقط وعند الثورى أهل مكة فقط وهو مروى عن الصادق . واختلفوا أيضاً فى مرجع اسم الاشارة فقال أبو حنيفة وهو تخريج أبى العباس وأبى طالب للهادى أنه إشارة الى التمتع وقال الناصر وتخريج المؤيد بالله للهادى أن المراد به الدم فيصح تمتع المكى ولادم عليه وحملوا اللام فى قوله تعالى (لمن لم يكن أهله) على معنى على كما فى قوله تعالى (وان أسأتم فلها) واختاره فى المنهاج . والقول بصحة التمتع من المكى يحكى عن الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعى ومالك .

ص ﴿ باب الحلق والتقصير ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أول المناسك يوم النحر رمى الجمرة ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف الزيارة)

ش هذه الجملة لها شواهد من السنة فيما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى من حديث أنس بن مالك (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم رجع الى منزله بمنى فدعا بذبح فذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق رأسه الايمن فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ثم أخذ بشق رأسه الايسر فحلقه ثم قال هاهنا أبو طلحة فدفعه الى أبى طلحة) وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث ابن عمر (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أفاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمنى راجعا)

(والحديث) يدل على أن وظائف يوم النحر أربعة أشياء رمى جمرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الافاضة مع السعى بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم قال بعضهم قد أجمع العلماء على معلومية هذا الترتيب انتهى . واختلفوا فيما اذا قدم شيئا منها أو أخر فالذى حكاه فى البحر عن المذهب أنه يلزم دم فى تقديم الحلق على الرمى لا على الذبح اذ ليس الحلق نسكا بل تحليل محظور . وذهب جمهور العلماء من السلف وهو مذهب الشافعى وفقهاء الحديث الى جواز التقديم والتأخير ولا دم عليه . وحجتهم ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال يارسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر فقال اذبح ولا حرج ثم جاء رجل آخر فقال يارسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج قال فما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شئ قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج) وفي رواية حلقت قبل أن أرمى . وفى رواية (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فطفق ناس يسألونه فيقول القائل منهم يارسول الله أنى لم أكن أشعر أن الرمى قبل النحر فنحرت قبل الرمى فقال صلى الله عليه وآله وسلم فارم ولا حرج قال فما سمعته يسئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها الا قال افعلوا ذلك ولا حرج) قال الطحاوى ظاهر الحديث يدل على التوسعة فى تقديم بعض هذه الاشياء على بعض إلا أنه يحتمل أن يكون قوله لا حرج أى لا اثم فى ذلك الفعل وهو كذلك لمن كان ناسيا أو جاهلا وأما من تعمد المخالفة فتجب عليه الفدية . وتعقب بان وجوب الفدية يحتاج الى دليل ولو كان واجبا لبينه صلى الله عليه وآله وسلم لانه وقت الحاجة فلا يجوز تأخيره . وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ونقل عن أحمد أنه ان قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شئ عليه ان كان جاهلا وان كان عالما ففى وجوب الدم روايتان . وهذا القول فى سقوط الدم عن الجاهل والناسى دون العامد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب إتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى الحج بقوله (خذوا عنى مناسككم) وهذه الاحاديث المرخصة فى التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل لم

أشعر فيخص الحكم هذه الحالة وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع انتهى . وحاصله أن الحديث لايدل على سقوط الدم على العامد وهو قريب مما ذكره الطحاوى وحجته مارواه ابن أبى شيبة بسند صحيح عن ابراهيم النخعى فى قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) قال فمن حلق قبل الذبح أراق دما ومارواه أيضا ابن أبى شيبة وغيره عن ابن عباس موقوفا (من قدم شيئا من نسكه أو أخر فليهرق لذلك دما) قال الطحاوى وهو أحد من روى أن لاحرج فدل على أن المراد بالحرج نفى الاثم فقط . وأجيب عن الأول بان المراد ببلوغ محله وصوله الى الموضع الذى يحل ذبحه فيه وقد حصل وانما يتم ما أراد لو قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى تنحروا ذكره فى فتح البارى وأيضاً فلا تعرض فى الآية لايجاب الدم وانما هو استنباط من الراوى ولا حجة فيه . وعن الثانى بان الطرق الى ابن عباس بذلك فيها ضعف فان ابن أبى شيبة أخرجها وفيها ابراهيم بن مهاجر وفيه مقال وعلى تسليم صحته فهو موقوف وليس بحجة فى إثبات حكم شرعى وقد روى عنه مرفوعا ولا يصح والله أعلم .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغفر للحالقين ثلاثا اللهم اغفر للمقصرين مرة واحدة)

ش أخرج مسلم فى صحيحه عن أم الحصين قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة) وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى عن ابن عمر قال(قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال والمقصرين) وفى رواية البخارى ومسلم عن أبى هريرة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين) قال الحافظ بن حجر لم أقف فى شئ من الطرق على الذى تولى السؤال فى ذلك بعد مزيد البحث الشديد . واختلف متى وقع هذا السؤال فقال ابن عبدالبر كان ذلك بالحديبية وقال النووى الصحيح أنه فى حجة الوداع وقال القاضى عياض كان فى الموضعين قال ابن دقيق العيد إنه الاقرب قال الحافظ بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك فيهما إلا أن السبب مختلف فى الموضعين فالذى بالحديبية كان بسبب من توقف من الصحابة عن الاحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول الى البيت مع اقتدارهم فى انفسهم على ذلك فخالفهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل فلما أمرهم بالاحلال توقفوا فاشارت أم سلمة أن يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلهم ففعل فتبعوه فحلق بعض وقصر بعض فكان من بادر الى الحلق أسرع فى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير. وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس

فأن فى آخره عند ابن ماجة وغيره (أنهم قالوا يارسول الله مابال المحلقين ظاهرت لهم الترحم قال لأنهم لم يشكوا) والسبب فى الدعاء فى حجة الوداع ما قاله ابن الاثير فى النهاية كان أكثر من حج معه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدى فلما أمرهم أن يفسخوا الحج الى العمرة ثم يتحللوا منها و يحلقوا رؤسهم شق عليهم ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير فى أنفسهم أخف من الحلق ففعله أكثرهم فرجح صلى الله عليه وآله وسلم فعل من حلق لكونه أبين فى امتثال الأمر انتهى . قال الحافظ وفيما قاله نظر وان تابعه عليه غير واحد لأن المتمتع يستحب فى حقه أن يقصر فى العمرة ويحلق فى الحج اذا كان ما بين النسكين متقاربا وقد كان ذلك فى حقهم كذلك والأولى ما قاله الخطابى ان عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعور والتزين بها وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن فعل الأعاجم فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير انتهى . قال فى المنهاج وهذا فى حق الرجال وأما النساء فلا حلق عليهن لما رويناه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (ليس على النساء التقصير) والمسئلة اجماع واذا لم يكن على رأسه شعر وجب امرار موسى ليكون فاعلا بما أمر به انتهى .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فيمن أصابه أذى من رأسه فحلق يصوم ثلاثة أيام وان شاء أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وان شاء نسكا ذبح شاة)

ش فى مسند على عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن على أنه سئل عن قوله تعالى (ففدية من صيام أوصدقة أو نسك) فقال الصيام ثلاثة أيام والصدقة ثلاثة آصع على ستة مساكين والنسك شاة أخرجه ابن جرير والأصل فى ذلك (قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) وسبب نزول الآية ماأخرجه الستة من حديث كعب بن عجرة قال أتى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أوقد تحت قدر لى والقمل يتناثر على وجهى فقال أتؤذيك هوام رأسك قلت نعم قال فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو انسك نسيكة لا أدرى باى ذلك بدأ) فنزلت هذه الآية (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الآية) والهوام جمع هامة وهى ذوات الدبيب كالقمل ونحوه (والحديث) يدل على جواز حلق الرأس للمحرم للأذى وهو اما أذى القمل كما فى قصة كعب بن عجرة أو ما فى معناه وكذلك المرض المنصوص عليه فى الآية فانها تتناول جواز تغطية الرأس لأجله أو استعمال دواء فيه طيب أو نحوه وغير ذلك مما تدعو اليه ضرورة المرض مما منع منه المحرم وتلزمه الفدية .قيل وتدخل سائر المحظورات دلالة نص أو قياساً انتهى . فيقاس على ازالة شعر الرأس سائر المحظورات فى لزوم الفدية بجامع الحظر ففى قلع السن اذا قلعه المحرم للأذى فدية وكذا فى الظفر اذا أزاله لاذى فدية وغير ذلك ولم يجئ فى ذلك دليل غير القياس (قوله يصوم ثلاثة أيام) هو بيان وتعيين لمقدار الصوم المجمل فى الآية وهو مطلق فى الامكنة

والازمنة فيصوم متى شاء وفى أى وقت شاء (وقوله اطعام ستة مساكين الخ) بيان أيضا لما أجمل فى الآية من مصرف الصدقة فلا بد من ايصالها الى هذا العدد وشذ من ذهب الى أن اللازم اطعام عشرة مساكين قياسا على الكفارة لمخالفته النص (وقوله لكل مسكين نصف صاع) بيان لمقدار الاطعام وظاهره الاطلاق فى كل فرد من أفراد الطعام فلا يصح قول من ذهب إلى أن ذلك خاص بالحنطة وفيما عداه لكل مسكين صاع ولا قول من ذهب الى أن لكل مسكين مدا من حنطة ونصف صاع من غيرها وقد جاء فى الحديث ذكر التمر مقدراً بنصف صاع فى رواية أبى داود فلا معنى لخلافه (وقوله ذبح شاة) وهو النسك المجمل فى الآية قيل ويكون بسن الاضحية وظاهر حديث الاصل أنه مخير فى الثلاث جميعا وهو صريح الآية فى لفظ أو . ويحكى عن ابن عباس وعطاء وعكرمة قالوا ما كان فى القرآن فيه أو فصاحبه بالخيار وماورد فى بعض روايات الحديث أنه (قال صلى الله عليه وآله وسلم لكعب أتجد شاة قلت لا فأمره أن يصوم ثلاثة أيام) ليس المراد به أن الصوم لا يجزىء الا عند عدم الهدى قيل بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فان وجده أخبره أنه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام واختلفوا فيما يسمى حلقا تترتب عليه الفدية فقالت الهدوية هو ما يبين أثره فى التخاطب وما لم يبين لا يسمى حلقا فتلزم فيه صدقة وقال الشافعى ثلاث شعرات وقال أبو حنيفة ربع الرأس وقال أبو يوسف بل الاكثر منه . ويقال الآية مطلقة فى قليل الحلق وكثيره والظاهر من وضع اللغة أن مادون الظاهر لرأى العين لايسمى حلقا وتقديره بربع الرأس أو أكثر يحتاج الى دليل والله أعلم .

ص ﴿ باب المحرم يجامع أو يقبل ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهما السلام قال اذا واقع الرجل امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وعليهما الحج من قابل ولا ينتهيان الى ذلك المكان الذى أصابا فيه الحدث الا وهما محرمان واذا انتهيا اليه تفرقا حتى يقضيا نسكهما وينحر كل واحد منهما هديا)

ش قال ابن أبى شيبة حدثنا حفص عن أشعث عن الحكم عن على قال. على كل واحد منهما بدنة فاذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابها فيه . والاصل فيه مارواه أبو داود فى المراسيل من طريق يزيد بن نعيم (أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسألا النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال اقضيا نسكا واهديا هديا) رجاله ثقات مع ارساله ورواه ابن وهب فى موطأه من طريق سعيد بن المسيب مرسلا أيضا ذكره فى التلخيص وقال ابن أبى شيبة حدثنا ابن عيينة عن يزيد ابن يزيد بن جابر قال سألت مجاهداً عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب

فقال يقضيان حجهما والله أعلم بحجهما ثم يرجعان حلالان كل واحـد منهما لصاحبه فاذا كان من قابل حجا وأهديا وتفرقا من المـكان الذى أصابها فيه . حدثنا أبو بكر بن عياش عن عبد العزيز بن رفيع عن عبد الله بن وهبان عن ابن عباس قال جاء رجل الى ابن عباس فقال إنى وقعت على امرأتى وأنا محرم فقال الله أعلم بحجكما امضيا لوجهكما وعليـكما الحج من قابل فاذا انتهيت الى المـكان الذى واقعت فيه فتفرقا ثم لا تجتمعا حتى تقضيا حجكما . وأخرج نحوه عن جابر بن زيد والحسن بن محمد وقال حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمرو عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال أتى رجل الى ابن عمرو فسأله عن محرم وقع بامرأته فاشارله الى عبد الله بن عمر فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسأله فقال بطل حجه قال فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا أدركه قابل حج وأهـدى فرجعا الى عبـد الله بن عمرو فأخبراه فارسلنا الى ابن عباس قال شعيب فذهبت الى ابن عباس معه فسأله فقال مثل ما قال ابن عمر فرجع اليـه فأخبره فقال له الرجل ما تقول أنت فقال مثل ما قالا) وأخرج نحوه عن سـعيد بن المسيب ومجاهـد وعطاء والحسن والحـكم وحماد انتهى . وأخرج ابن خزيمة والبيهقى عن ابن عباس اذا جامع الرجـل فعلى كل واحد منهما بدنة . وسنده صحيح وأخرج الحاكم والبيهقى عنه أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو بمنى قبل أن يفيض فامره أن ينحر بدنة

(والحديث) يدل عـلى أحكام (الأول) فساد الحج بالوقاع وهو الوطء والمعتبر فى حقيقته إيلاج الحشفة فى قبل أو دبر سواء أنزل أو لم ينزل كما هو المعتبر فى نظائره من إثبات الحد ووجوب الغسل وهو قول الجمهور وخالفهـم أبو حنيفة فقال الوطء فى غير القبل كالوطئ فى غـير فرج فلا يترتب عليـه الـكفارة والافساد ويدل على فساده بالوطئ أمور (منها) قوله عليـه السلام وعليهما الحج من قابل فان لفظ عـلى يفيد الوجوب فيلزم منـه عدم اجزاء الأول وكذا مافى معناه من الآثار السابقة عن الصحابة (ومنها) ما تقـدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث أبى داود اقضيا نسكا وظاهر الأمر فيه للايجاب . وقد اعترض (الأول) بانه كلام صحابى ولا حجة فيه وأجيب بانه اشتهر الفتوى به بين الصحابة من عـلى عليه السلام وغـيره ولم ينقل مخالف لهم فى ذلك فصار اجماعا اذ لو وجـد لنقل لاسيما والمسئلة من مهمات الدين . واعترض (الثانى) بأنه وان كان رجال إسناده ثقات فهو معل بالارسال وأجيب بان المرسل جازم فى روايتـه واذا كان كذلك فله حكم المتصل كما حققه فى الفواصل وقد أطبق الجمهور على العمل بالمرسل مالم يعارضه ما هو أقوى منه . قال المنصور بالله عبد الله بن حمزة لانعلم فى قبول المرسل خلافا بين العترة . والدليل على ذلك أن العلة التى أوجبت قبول المسند العدالة والضبط فان عدما أو أحـدهما لم يقبل وهذه العلة قائمة فى المرسل ونقل الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله عن البلقينى فى علوم الحديث أنه ذكر عن محمد بن جرير الطبرى أن التابعين أجمعوا باسرهم على

قبول المراسيل ولم يأت عنهم إنكار ولا عن أحد من الأئمة الأربعة الى رأس المائتين. قال ابن عبد البر يعني أن الشافعي أول من أبى قبول المراسيل (ومنها) قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق الآية) والمراد بالرفث الجماع لاطباق المفسرين من سلف الأمة عليه فحكاه ابن أبى شيبة فى مصنفه بأسانيده عن ابن عباس المشهود له بالخصوصية فى معرفة التأويل فقال الرفث الجماع ولكن الله كنى وعن ابن عمر وجابر بن زيد وابراهيم النخعى والضحاك وعكرمة والحسن البصرى وعطاء بن يسار ورواه الطبرانى عن ابن الزبير ورواه أيضا عن ابن عباس فى حديث مرفوع وأخرجه ابن مردويه والاصبهانى فى الترغيب عن أبى أمامة مرفوعا ذكره فى الدر المنثور وهو المراد به قطعا فى قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى رتب على فرض الحج أن يكون خاليا عن الأمور الثلاثة فاذا صحبه شئ منها لم يأت بالحج على الصفة المأمور بها فكأنه لم يحج وهذا يخص الأول منها. وأما الآخران فهما خارجان باجماع العلماء على انهما لا يوجبان إلا الاثم وبه يندفع ما اعترض به المحقق الجلال حيث قال الرفث مشترك بين الجماع وفحش الكلام فهو مجمل وحمله على معنييه معا مجاز يفتقر الى قرينة ويستلزم اتحاد الفسوق والجدال والرفث فى الافساد لجمع الآية بينهما فى النهى انتهى

(الحكم الثانى) يؤخذ من قوله وهما محرمان أن الافساد متعلق ببقاء الاحرام وهو ينتهى الى آخر الأركان التى لا يتم الحج الا بها وهو طواف الزيارة وهو صريح كلام الامام زيد بن على فيما سيأتى بعد هذا قال فى الجامع الكافى قال محمد روى عن أبى جعفر وزيد بن على وابن عمر وابراهيم النخعى وغيرهم أنهم قالوا اذا جامع المحرم امرأته بعد ما قضى المناسك كلها الا الطواف الواجب يوم النحر فقد أفسد حجه وعليه دم لما أفسد من حجه وعليه الحج من قابل انتهى. وحكاه فى الشفاء عن جعفر الصادق والناصر الاطروش فى رواية العباسى عنه ويروى عن الحسن البصرى والزهرى وقال به أيضا من المتأخرين المنصور بالله القاسم بن محمد ويدل عليه ما تقدم فى حديث المجموع من قوله (ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت) وماشهدله من حديث أم سلمة وفيه (انكم قد حللتم من كل شئ إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت) وفيه محمد بن اسحاق وتقدم ما يدفع تضعيف الحديث به ورجحه المحقق الجلال فقال دل حديث ابن اسحاق على أن الاحرام لا ينحل إلا بالطواف وهو عندى قوى استخير الله فى الحكم به لان الحديث وان أنكر على ابن اسحق فالحج انما هو قصد البيت بصريح القرآن ولهذا بادر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر والاحرام إنما شرع لحرمته. وعدم الترخيص بعد فجر النحر فى الوطئ دليل على عدم ذهابه وكيف يذهب قبل حصول المقصود به انتهى. وقال الشافعى فى احدى الروايتين عنه ونسبه فى البحر للمذهب انه ان وطئ بعد الرمى وقبل الزيارة لزمه

بدنة وحجه صحيح لقول ابن عباس من وطئ بعد التحلل الأول فحجه تام وعليه بدنة ولا مخالف له في الصحابة فجرى مجرى الاجماع . وأجيب بان قوله لامخالف له ممنوع وسنده ماتقدم في حديث المجموع المشار اليه قريبا ومافي معناه من حديث أم سلمة

(الحكم الثالث) وجوب التفرق في اتمام الحج الفاسد حتى يقضيا مناسكهما وكذا وجوب التفرق اذا أتيا ذلك الموضع في حجهما من العام القابل ولعل وجه المناسبة في (التفرق الأول) ما فيه من العقوبة على تفريطهما في مخالفة الأمر الشرعي ولذا كان عليهما دم الافساد ووجوب الاعادة ولئلا يكون الاجتماع في بقية الأعمال داعية الى تكرار الفعل منهما لاسيما مع القول بانه يكفي لمن تكرر منه ذلك في عامه دم واحد كما هو قول عطاء والحسن البصري ذكرهما ابن أبي شيبه (وأما التفرق الثاني) فلما ذكر من المناسبة ولما قيل من أن اجتماعهما مظنة للتذكر لما جرى منهما فيدعوهما ذلك الى فعل مثله وقد قيل ان للأمكنة تأثيرا في الدعاء والشوق الى مافعل فيها وقد لحظ اليه بعض[1] الأدباء في شعره . واختلف في حكمه فقيل الوجوب حكاه في البحر عن أكثر العترة وابن المسيب وعطاء والحكم وحماد ومالك وأحد قولي الشافعي وقيل الندب حكاه أيضا عن الامام يحيي وأحد قولي الشافعي وقال أبو حنيفة لايجب ولا يندب ووجهه أن ماقيل من أن التذكر قد يكون سببا للوقاع معارض بتذكرهما مالحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحسرا فلا معنى للافتراق . قال الهادي في الاحكام والافتراق أن لايركب معها في محمل ولا يخلو معها في بيت ولا بأس أن يكون بعيرها قاطرا اليه أو يكون بعيره قاطرا اليها وقد أخذ بعضهم من قوله عليه السلام (ولا ينتهيان الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث إلا وهما محرمان) أنهما لو كانا قد أحرما لهذا الحج الذي فسد عليهما من بيوتهما مثلا ثم واقعا المحظور قبل الانتهاء الى ميقات الاحرام وجب عليهما في العام القابل أن لايصلا إلى ذلك المكان الذي اصابا فيه الحدث الا محرمين ووجهه انهما أفسدا حجا تلبسا بالاحرام فيه من بيوتهما فوجب عليهما قضاء الفاسد كما فات . وفيه دليل على وجوب قضاء الفاسد كما هو ولو نفلا وقد أخرج ابن أبي شيبة مايؤيده بسنده عن ابن عباس قال يحرمان من المكان الذي أحدثا فيه وعن مجاهد وعطاء وسعيد ابن المسيب نحوه

(الحكم الرابع) قوله حتي يقضيا نسكهما المراد به بالتحلل الثاني وهو طواف الزيارة لا الاول لما تقدم ان الجماع يفسد الاحرام قبله ولو كان بعد الرمي وتقييد الافتراق بغاية قضاء المناسك حجة

---

(١) هو ابن الرومي في البيتين المشهورين وهما

وحبب أوطان الرجال اليهم ... مآرب قضاها الشباب هنالك

اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم ... عهود الصبا فيها فحنوا لذلك

لمن قال بانه يجب المضي فى فاسد الحج وهو ظاهر الاثار السابقة عن عمر وابن عباس وابن عمر قال فى المنهاج ولا يرد عليـه انه لايجب المضى فى فاسـد الصلوة فكذلك الحج لانه لاسبيل إلى القياس فى مثله ولو صح فيه القياس لكان الحاقه بالواطئ فى نهار رمضان فى وجوب امساك بقية اليوم أقرب فانا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للذى فعل ذلك (ان فجر ظهرك فلم يفجر بطنك) فأمره باتمام ما أفسد من الصوم (الحكم الخامس) وجوب القضاء وهو معنى (قوله عليه السلام وعليهما الحج من قابل) وقد اجمع على ذلك فى الفرض العلماء قاطبة وأشار اليه حديث الجذامي وامرأته عند أبي داود السابق مرسلا وسائر الآثار عن الصحابة وليس قضاء فى الحقيقـة إلا على ضرب من التجوز فظاهر الأمر بالقضاء يعم النافلة والفريضة وهو مذهب الجمهور خلافا لربيعة وداود إذ لايدل حديث الجذامي على كونهما متنفلين بل الظاهر انهما مفترضان ولا نزاع فى وجوب قضاء الفرض . (وقوله من قابل) دليـل على انه لايقضى فى عام الافساد ولو أمكنه ادراك الوقوف حيث تقـدم الافساد عليـه لوجوب المضى فى اعمال الفاسـد كما تقدم وعليه يحمل حديث أبي داود فان الظاهر من قوله (اقضيا نسكا) أى فى العام القابل وقال فى ضوء النهار بل هو مجمل لان النسك يطلق على الاحرام فيحتمل انه أمرهما باعادة الاحرام ان كان سؤالهما فى وقت امكانه وان كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجهما بفوت عرفة غير محرمين . وأما آثار الصحابة فمع أنها تحتمل هذين الاحتمالين لاتنتهض للحجية كما عرف فى الاصول انتهى . ويقال أما آثار الصحابة فلا احتمال فيها مع تصريحهم بانهما يقضيان من قابل كما سبق ودعوى الاجمال فى حديث الجذامي غير مسلم إذ هو محل النزاع ويؤخذ من قوله (وعليهما الحج) وجوب القضاء على الرجل والمرأة سواء كانت مطاوعة أو مكرهة مع العلم أو الجهل وقال السيد يحيى انه لايفسد حجها بالاكراه ويؤيده أن حـديث الجذامي والآثار ظاهر ورودها فى العمد ولا يقاس عليه نقيضه والله أعلم وكذلك النسيان فى حق الزوج لايكون مفسداً وقـد صرح به فى المنهاج (الحكم السادس) يؤخذ من قوله (وينحر كل واحـد منهما هدياً) لزوم الهدى لهما واختلفوا فى قدره فظاهر (قوله عليه السـلام وينحر) انه بدنة اذ النحر خاص بالابل ويؤيده رواية ابن أبي شيبة عنه عليه السلام وقيل تكفى شاة ورواه الشيخ أبو جعفر عن زيد بن على والناصر وأبى حنيفـة وأصحابه وحجتهـم اطلاق الهدى فى حـديث الجذامي فيحمل على اقل مايصدق عليه وهو الشاة ولا يصح تقييده بالبدنة الوارد فى الآثار السابقة لما تقرر انه لايقيد المرفوع بمذهب الصحابى إلا اذا كان اجماعا والله أعلم

ص (وقال زيد بن على عليـه السـلام من قضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ثم واقع أهله فسد حجه وعليه الحج من قابل وعليه بدنة لما افسد من حجه) .

ش قد تقدم فى الحكم الثانى من شرح ماقبله الكلام على معنى هذه الجملة وتصريحه بايجاب البدنة

خلاف مارواه الشيخ أبو جعفر عنه عليه السلام فلعل له فى ذلك روايتين

ص (قال زيد بن على فى المحرم يقبل امرأته ان عليه شاة يهديها فان امنى فعليه مثل ذلك وحجته تامة)

اما القبلة فلما أخرجه ابن أبى شيبة قال حدثنا شريك عن جابر عن أبى جعفر عن على قال إذا قبل الرجل المحرم امرأته فعليه دم واخرج نحوه باسانيده عن عطاء وسعيد بن جبير والحسن البصرى والزهرى وابرهيم النخعى وابن سيرين وسعيد بن المسيب وقتادة والشعبى وعبد الرحمن بن الأسود واقل مايطلق عليه الدم فى الحج شاة . وأما الامناء فاختلف فى قدر كفارته فالذى اطلقه فى البحر المذهب ان كفارته كالوطئ ولا يفسد به الحج ورواه ابن أبى شيبة عن أبى الشعثاء وعن الحسن وعطاء إلا انهما قالا وعليه الحج من قابل وأجاب عنه فى المنهاج بانه ليس كل جناية توجب الافساد ولا يحكم بفساد شىء إلا اذا قام به دليل وليس إلا فى الجماع لاغير وحكى فى البحر عن زيد والناصر والفريقين انه يلزم فيه شاة وقيل لايلزم فيهما شىء إذ لادليل على ذلك ولضيق مسلك القياس فى مثله لمن عول عليه والاصل براءة الذمة والحمد لله .

﴿ باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لايدهن المحرم ولايتطيب فان اصابه شقاق دهنه مما يأكل)

(أما الدهن) فروى المؤيد بالله عليه السلام عن عثمان بصيغة التعليق انه رأى رجلا بذى الحليفة يريد أن يحرم وقد دهن رأسه فأمر به فغسل رأسه بالطين . واخرج مالك فى الموطأ من حديث القاسم ابن محمد أن عمر قال يا أهل مكة ماشأن الناس يأتون شعثا وانتم مدهنون أهلوا اذا رأيتم الهلال وقال ابن أبى شيبة حدثنا أبو الاحوص عن أبى اسحق عن الضحاك عن ابن عباس قال اذا تشققت يدا المحرم أو رجلاه فليدهنهما بالزيت أو بالسمن . وعنه أيضا يتداوى المحرم بما يأكل ومثله عن أبى ذر وعطاء وطاووس وأبى جعفر وسعيد بن جبير وغيرهم وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وآله وسلم من الحاج يارسول الله قال الشعث التفل وقد تقدم أول الكتاب فى فضل الحج حديث وصف الله عز وجل للحجيج من عباده بأنهم أتوه شعثاً غبراً انتهى والدهن ينافى ذلك (وأما الطيب) ففى مجمع الزوايد عن عمر بن الخطاب انه وجد ريح طيب بذى الحليفة فقال ممن هذه الريح فقال معاوية منى يا أمير المؤمنين فقال منك لعمرى فقال طيبتنى أم حبيبة وزعمت أنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندا حرامه قال اذهب فاقسم عليها لما غسلته فرجع اليها فغسلته رواه احمد

والبزار وزاد بعد الامر بغسله فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الحاج الشعث التفل ورجال احمد رجال الصحيح إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر واسناد البزار متصل إلا أن فيه ابراهيم بن يزيد الخوزى وهو متروك انتهى وأخرجه ابن أبى شيبة بمعناه عن ابن علية عن أيوب عن نافع عن اسلم مولى عمر . واخرجه مالك أيضاً بسنده إلى اسلم عن عمر . وفى المجمع عن أم سلمة قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاتطيبى وانت محرمة ولاتمسى الحناء فانه طيب) رواه الطبرانى فى الكبير وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام انتهى . وقد تقدم فى حديث المجموع (قوله فاذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء) وله شواهد وأخرج الستة وغيرهم من حديث يعلى بن أمية قال (جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجعرانة وعليه جبة وعليها خلوق فقال كيف تأمرنى أن أصنع فى عمرتى فانزل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم الوحى فلما فرغ قال أين السائل عن العمرة اغسل عنك اثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع فى عمرتك ما أنت صانع فى حجك) وفى المتفق عليه من حديث ابن عباس (انه صلى الله عليه وآله وسلم قال فى الذى وقصته ناقته وهو محرم لاتمسوه بطيب) وقد تقدم فى شرح حديث (احرام الرجل فى رأسه) وأخرج مالك عن ابن عمر أنه كفن ابنه واقداً ومات بالجحفة محرماً وخمر رأسه ووجهه وقال لولا أنا حرم لطيبناه وأخرج مالك أيضاً عن الصلت بن زبيد عن غير واحد من أهله أن عمر رضى الله عنه وجد ريح طيب وهو بالشجرة فقال عمر ممن هذا فقال كثير بن الصلت منى لبدت رأسى وأردت ان أحلق قال اذهب إلى شربة من الشربات فادلك رأسك حتى تنقيه ففعل ذلك ومجموع ذلك يشهد لحديث الاصل وفيه إشارة إلى حكمين (الاول) منع الدهن للمحرم لما فيه من الزينة إلا لضرورة الشقاق وفى حكمه ماساواه فى معناه كدواء علة تحدث فى البدن من خراج أو غيره وقد تقدم وجه المناسبة فيه من أن المطلوب من الاحرام الشعث ونحوه . قال فى المنهاج وسواء كان منفرداً أو منضما إلى طيب وقال أبو العباس والمرتضى والحسن بن صالح له الادهان بما لا طيب فيه كالزيت والسليط ودهن البنفسج والزبد والسمن لا بما فيه طيب كدهن الورد ودهن البان ونحوهما فلا يجوز وحجتهم ما أخرجه البخارى عن نافع قال كان عبد الله بن عمر إذا خرج إلى مكة ادهن بدهن ليست له رائحة طيبة ثم يأتى مسجد ذى الحليفة فيصلى ثم يركب واذا استوت به راحلته قائمة أحرم ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل وأخرج الترمذى وحسنه من حديث ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يدهن بالزيت غير المقتت وهو محرم والمقتت تطييب الدهن بالريحان . قالوا وما احتج به المانعون من الآثار ليس بصحيح مع ثبوت الاحاديث المرفوعة وكون الحاج أشعث أغبر غير شرط فى احرامه وانما هو وصف طردى كما يقال المؤمن هين لين ويعارضه (ان الله جميل يحب الجمال) والممنوع ماكان داعية الى

الوقوع فى المحظور (الثانى) منع الطيب فلا يجوز للمحرم استعماله اجماعا واختلفوا فيما إذا تطيب قبل الاحرام وعند ارادته فعند أئمة العترة وأتباعهم واليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والزهرى انه لايجوز أن يتطيب المحرم بطيب يبقى عليه أثره بعد الاحرام قال النووى ويحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين وحجتهم حديث الباب وشواهده وهي بمجموعها ناهضة فى الاحتجاج قالوا وعليه فى ذلك الفدية إلا مالكا فقال قد أساء ولا فدية عليه وذهب جماعة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبى وقص وابن عباس وابن الزبير وعائشة وأم حبيبة والثورى وأبو يوسف وأحمد وداود وغيرهم إلى جوازه وأن بقاء أثره لايضر ولا يوجب عليه فدية واحتجوا بالمتفق عليه من حديث عائشة قالت (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدى هاتين حين احرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك) وفى رواية بذريرة فى حجة الوداع . وفى أخرى قبل أن يحرم ثم يحرم أو فى أخرى باطيب ما أجد حتى أجد وبيص المسك فى رأسه ولحيته . وفى أخرى كأنى أنظر الى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم . وفى أخرى سئل ابن عمر عن الرجل يتطيب ثم يصبح محرماً فقال ما أحب أن أصبح أنضح طيباً لأن اطلى بقطران أحب الى من أن أفعل ذلك فاخبرت عائشة بقول ابن عمر فقالت أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ثم طاف فى نسائه ثم أصبح محرماً ينضح طيباً هذه الفاظ الشيخين وقال ابن أبى شيبة حدثنا شريك عن أبى اسحق عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتطيب قبل أن يحرم فيرى أثر الطيب فى مفرقه بعده بثلاث . حدثنا ابن فضيل عن عطاء ابن السايب عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت رأيت بصيص الطيب فى مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث وهو محرم وأخرجه الحازمى بسنده إلى سعيد بن منصور عن سفيان عن عطاء بن السايب بتمام سنده ومتنه وهو صحيح الاسناد لأن عطاء بن السايب وان رمى بالاختلاط بأخرة فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن سفياناً ممن روى عنه قبل اختلاطه قالوا فخبر عائشة على اختلاف الفاظه يدل على سنية التطيب للاحرام وعند الاحلال ولا مجال للتأويل إلا بسلوك طريقة التعسف ولا ينافى مااحتج به الأولون من الأحاديث المرفوعة لورودها فيمن أحدث طيباً بعد احرامه ولاشك انه ممنوع منه فقوله فى حديث الأصل (لايتطيب المحرم) معناه نهى المحرم عن استعمال الطيب وهو لا يكون محرماً حقيقة إلا بعد الدخول فيه وكذلك حديث أم سلمة (لاتطيبى وأنت محرمة) صريح فى ذلك وحديث يعلى بن أمية محمول على انه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بغسل الخلوق عنه لما فيه من الصفرة المنهى عنها فقد ورد النهى عن أن يتزعفر الرجل فيما رواه اسمعيل بن علية عن عبد العزيز ابن صهيب عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يتزعفر الرجل وهذا النهى

لايختص به الاحرام وكذلك حديث عمار حيث أمره بأن يغسل الصفرة عنه ذكر معناه الحازمى نقلا عن الشافعى إلا أنه قد ورد فى بعض الفاظ يعلى عن مسلم (أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات) وفى رواية (إنزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة) فيحتمل ذكر الطيب تارة والصفرة أخرى أن يكون النهى لاجلهما معاً أو للطيب فقط وذكر الصفرة لكونها مصاحبة له أو للصفرة وذكر الطيب لكونه معها ومع الاحتمال يتوقف الاستدلال به على صورة خاصة من احدى هذه الصور لاسيما مع جواز أن يكون النبى صلى الله عليه وآله وسلم علم من السائل أنه تلبس بذلك بعد دخوله فى الاحرام . وأما حديث الموقوص وفعل ابن عمر بولده فظاهر أنه لأجل توسطهما فى الاحرام ولما يحتاج اليه المباشرون للتطييب من لمس الطيب وهم حرم وأما فتوى عمر فقال الشافعى لو بلغ عمر حديث عائشة لرجع إلى خبرها وإذ لم يبلغه ذلك فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبع انتهى . وغايته أنه اجتهاد منه ولا حجة فيه وقد ورد أن استناده فى فتواه ماسمعه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم الحاج الشعث التفل وهو غير مفيد لما تقدم من أنه وصف طردى ليس بشرط فى الاحرام ويحتمل أن فتواه مستندة الى مافهمه من عدم الفرق بين استعمال الطيب قبل الاحرام بحيث يبقى أثره عليه وبين استعماله بعد التلبس به ولكن الاجتهاد فيما يخالف النص مردود والعقل غير مكلف بمعرفة مدارك جزئيات الحكمة فى النصوص الشرعية على أن ثمة فرقا بين استصحاب ريحه وبين استعماله ابتداء فان النفس تستشرف لحدوث الشئ وتتأثر به تأثراً ظاهراً حتى تألفه فاذا ألفته كان لها من جملة الطبايع والعادات واستصحاب ريحه أمر مطلوب للمحرم لما يكابده من حر الشمس وتكشفه لها مع ماورد فى صفتها أنها مجمرة منتنة وذلك لأن البدن البشرى يفوح منه لسببها روائح يتاذى منها وكذلك مع مزاولة أعمال المناسك فى أثناء السفر الذى هو قطعة من العذاب وما يصحبه من مباشرة أعمال المعيشة غالباً لاسيما إذا انضم إلى ذلك ازدحام الحجيج وكون المحرم ممن يغشاه الناس لرياسة أو علم أو غير ذلك ولهذا فعله الصحابة ومن بعدهم فاخرج ابن أبى شيبة فى المصنف بأسانيده عن مسلم البطين أن الحسين بن على سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أحرم ادهن بالزيت ودهن أصحابه بالطيب أو بدهن الطيب وعن سعد (١) انه كان يتطيب عند الاحرام بالذريرة وعن الشعبى قال كان عبد الله بن جعفر يموت المسك ثم يجعله على يافوخه قبل أن يحرم وعن ابن الحنفية أنه كان يغلف رأسه بالغالية الجيدة إذا أراد أن يحرم وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أمه قالت (رأيت عائشة تنكت فى مفارقها الطيب قبل أن تحرم ثم تحرم وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يدهن بالسليخة عند الاحرام وعن عروة أنه كان يجمر ثيابه عشاء فلا تزال حتى يروح منها المسجد ويحرم فيها وكان يرى لحانا تقطر من الغالية فلا ينكر ذلك

(١) لعله ابن أبى وقاص . اه منه

علينا وعنه أيضاً أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذريرة والبان وعن أبي الضحى قال رأيت عبد الله بن الزبير وفي رأسه ولحيته من الطيب وهو محرم مالو كان لرجل لاتخذ منه رأس مال وعن هشام بن عروة أن ابن الزبير كان يدهن عند احرامه بالغالية الجيدة وعن ابن عباس قال إني لأضغضغه في رأسي قبل أن أحرم واحب بقاءه وقال ابن الزبير لاأرى به بأساً وقال ابن عمر لا آمر به ولا أنهى عنه وفي الجامع الكافي قال محمد يعني ابن منصور ثنا عباد عن حسين بن زيد قال رأيت عمي عمر وحسينا ابني علي بن الحسين وجعفر بن محمد عليهما السلام إذا أرادوا أن يحرموا اغتسلوا في منازلهم ثم يتطيبون باطيب طيبهم ثم يلبسون ثياب احرامهم ثم يخرجون إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيكون آخر مايخرجون به انتهى . وقد أجاب المانعون عن الاحتجاج بحديث عائشة باجوبة غير ناهضة (منها) مانقله النووي عن القاضي عياض أنه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب ثم اغتسل بعده فذهب الطيب قبل الاحرام بدليل قولها (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرماً) فظاهره أنه انما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بعده لاسيما وقد نقل انه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى فلا يبقى مع ذلك ويكون قولها ثم أصبح ينضح طيباً أي قبل غسله وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذريرة وهو مايذهبه الغسل وقولها (كأني انظر الى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم) المراد به أثره لاجرمه هذا كلامه وفيه نظر لان زعمه انه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب لأجل النساء وأذهبه بالغسل ينافيه قولها طيبته لحرمه وفي رواية (لاحرامه قبل أن يحرم) فهو صريح بأن الطيب لاجل الاحرام لاغيره وليس فيما ذكره من الحديث دليل على انه أصاب منهن حتى وجب عليه الغسل فقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً ما كان يطوف على نسائه من غير أن يصيبهن وفي حديث عائشة (قل يوم أو ما كان يوم إلا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف علينا جميعاً فيقبل أو يلمس مادون الوقاع فاذا جاء إلى التي هو يومها ثبت عندها) وعلى تسليم انه اغتسل بعد ماتطيب أو اغتسل للاحرام فحديث ابراهيم عن الأسود عن عائشة أنها قالت (كأني انظر الى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث) تعني وهو محرم يدل على بقاء لونه وأثره بعد الاحرام لان وبيص الشيء بريقه ولمعانه ولايكون لرائحة المسك بريق ولا لمعان فيحتمل انه لم يزل بالغسل أو أنه تطيب بعده كما تشعر به رواية النسائي حين أراد أن يحرم ولمسلم لحرمه حين أحرم وله أيضاً إذا أراد أن يحرم تطيب أطيب مايجد ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك وفي رواية للبخاري ثم أصبح محرما ينضح طيباً فهذا دليل على عدم الفصل بين الطيب والاحرام وقول بعضهم انه بقي الاثر من غير رائحة مردود بقوله ينضح طيباً مع أنه في حديث عائشة كنا تنضح وجوهنا بالطيب المسك قبل أن نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا

بنهانا وقد تقرر أن النساء والرجال فى حكم الطيب على سواء وقوله وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذريرة يعنى وهو ضرب من الطيب مجموع من أخلاط ولفظ الذريرة يدل من حيث اشتقاقه على أنه طيب يابس يذهب بالغسل سريعاً انما يتم على تقدير أنه عقبه بالغسل حتى أذهبه وقد عرفت اندفاعه. وأيضاً فقد أخرج ابن ابى شيبة قال حدثنا أبو الاحوص عن أبى اسحق عن الأسود عن عائشة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم ادهن باطيب دهن يجده حتى أرى وبيصه فى لحيته ورأسه) واستعمال الطيب المايع والادهان به من قبيل واحد فيمكن أن تكون الذريرة جعلت فى مايع ثم طيبته به وفى رواية لمسلم (كأنى أنظر إلى وبيص المسك فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ولا مانع من أن تكون جمعت ذلك فى طيبه ممزوجا بما يكون به مايعاً مبالغة فى تحصيل أكمل أنواعه ولذا قالت فى رواية طيبته باطيب الطيب وفى رواية باطيب ما أجد وفى رواية بطيب لايشبه طيبكم وورد فى رواية لها عند الطحاوى بالغالية وانكرها ابن أبى حاتم وعلى تقدير صحتها فلها وجه محتمل بان تكون طيبته بهامرة أخرى أو جعلت شيئاً منها فى طيبه صلى الله عليه وآله وسلم أو نحوه وبهذا يظهر أن الدهن الغير المقتت الذى استعمله صلى الله عليه وآله وسلم بعد احرامه لاينافى ماذكرها هنا فبين الموضعين فرق واضح. (ومنها) ماذكره بعضهم أن عائشة عبرت بالطيب عن الدهن المطيب بدليل رواية مسلم وأبى داود (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم تطيب باطيب مايجد ثم أرى وبيص الدهن فى رأسه ولحيته) ويشهد له الرواية المتقدمة عند ابن أبى شيبة عنها وفيه (ادهن باطيب دهن يجده حتى أرى وبيصه فى رأسه ولحيته). وأجيب بان ماذكر حجة على المانعين لالهم إذ فيه تسليم لمطلوب من أثبت استعمال الطيب عند الاحرام إذ لافرق بين أن يكون طيباً مستقلا أو ممزوجا بشيء من الأدهان إذ الدعوى أنه ممنوع مما فيه طيب مطلقاً. وعمدة الجواب أن يقال مراد عائشة بقولها ثم أرى وبيص الدهن فى رأسه ولحيته هو الطيب المحض بدليل أول الكلام وهو (كان إذا أراد أن يحرم يتطيب باطيب مايجد) وأما تسميته دهنا فلكونه على صفته مايعاً وبهذا يجتمع شمل الاحاديث ولا يفوت العمل بشيء منها. (ومنها) ماقاله المهلب ان هذا من خصايصه صلى الله عليه وآله وسلم لأن الطيب من دواعى النكاح فنهى الناس عنه وهو أملك لاربه ففعله. ورجحه بعضهم بكثرة خصوصياته فى النكاح وقيل وجه الخصوصية مباشرته الملائكة لأجل الوحى وأجيب بان دعوى الخصوصية لايثبت إلا بدليل وحديث عائشة ينفى الخصوصية لاحتجاجها به على المانعين أو من تردد فى ذلك الحكم. وأخرج سعيد بن منصور باسناد صحيح عنها قالت طيبت أبى لاحرامه بالمسك حين أحرم.

(واعلم) أن الطيب الذى يحرم على المحرم استعماله هو مايعتاد التماسه ليبقى أثره زمناً فيدخل فى

ذلك مايتخذ منه الذرور كالصندل والمسك ويابس الورد والبنفسج والوالة والكاذى وأما الرياحين العبقة كالريحان الأبيض والاسود والمنثور والآس والنمام وهو نبت طيب الرائحة فله حكم الورس والزعفران المنصوص على تحريمهما . وقد روى عن بعض الصحابة أنه كان لايرى باساً بشم الرياحين وأما مالا يتخذ للطيب ولا ينبت لاجله كالخزامى والمرزنجوش والنرجس فلا يضر وفى حكمه المأكول من الفواكه كالتفاح والسفرجل والاترج واما الطعام المزعفر وما فيه شىء من الأطياب فاختلف فيه أقوال السلف فنقل ابن أبى شيبة عن يزيد بن أبى زياد قال أرسل مجاهد وسعيد بن جبير إلى عطاء يسألانه عن الطعام للمحرم فيه الزعفران فكرهه فقالا تأثره قال لا فأكلا ولم ينظرا إلى قوله وعن جابر بن زيد وعن الحسن البصرى قالا لا بأس بالخبيص الأصفر إذا مسته النار ونحوه عن طاووس والحكم وابراهيم النخعى وعروة بن الزبير وعبد الله بن عمر وكرهه القاسم بن محمد ومحمد بن على بن الحسن . وقد يقال إن كان الممنوع استعمال مايسمى طيباً فليس المأكول منه وان كان المراد توقى رائحته وكانت موجودة فى ذلك الطعام حرم تناوله والظاهر الأول ولذا جاز أكل الفواكه العبقة والله أعلم .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لاينزع المحرم سنه ولا ظفره إلا أن يؤذياه وإذا اشتكى عينه اكتحل بالصبر ليس فيه زعفران)

ش (اما السن) فقال ابن أبى شيبة حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم ومجاهد قالا إذا اشتكى المحرم ضرسه نزعه واذا انكسر نزعه قال منصور ولا شىء عليه . حدثنا زيد بن الحباب عن عنبسة قاضى الرى عن ابن سالم عن الشعبى فى محرم نزع ضرسه قال عليه دم حدثنا أبو معاوية عن ابن جريج عمن أخبره عن ابن عباس قال المحرم ينزع ضرسه ويداوى القرحة انتهى وقال الدار قطنى فى سننه حدثنا محمد بن مخلد نا سعدان بن نصر نا أبو معاوية الضرير عن ابن جريج عن أيوب السختيانى عن عكرمة عن ابن عباس قال المحرم يشم الريحان ويدخل الحمام وينزع ضرسه ويفقأ القرحة وإذا انكسر ظفره أماط عنه الأذى (وأما الظفر) فيشهد له حديث ابن عباس المتقدم وهو فى مصنف ابن أبى شيبة عن عبد السلام بن حرب عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس فى المحرم ينكسر ظفره قال إن أذاك فارم به عنك وقال أيضاً حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الله بن أبى مريم قال اشتكيت ظفرى وأنا محرم فأذانى فقطعته فسألت سعيد بن جبير فقال أذاك فقلت نعم فقال فاقطعه ياابن أخى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن وعطاء فى المحرم إذا انكسر ظفره قلمه من حيث انكسر وليس عليه شىء فان قلمه من غير أن ينكسر فعليه دم (وأما الاكتحال بالصبر) فقال ابن أبى شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن نبيه بن وهب عن ابان بن عثمان انه أخبره أن عثمان حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الرجل إذا

اشتكى عينيه وهو محرم ضمدهما بالصبر وقد أخرجه الخمسة إلا البخارى وزاد أبو داود وكان ابان أمير الموسم واخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عمر أنه فعله وقال حدثنا وكيع عن هشام بن الغاز عن عطاء قال إذا اشتكى المحرم عينيه فليكحلهما بالصبر والحضض ولا يكتحل بكحل فيه طيب حدثنا غندر عن شعبة عن منصور عن مجاهد أنه كان يكره الكحل الأسود للمحرم قال فذكرت ذلك لابراهيم فقال يكتحل بالذرور الأحمر وفى الحديث اشارة إلى احكام (الاول) النهى عن أن ينزع المحرم ضرسه الا أن يؤذيه والايذاء إما بوجع أو بان يسترخى حتى يتعذر بسببه المضغ واختلفوا فى لزوم الكفارة فعن الشعبى يلزمه دم ونسبه فى البحر الى العترة واحتجوا بالقياس على إزالة الشعر المنصوص عليه فى الآية وعن أبى حنيفة وغيره لاشئ عليه لعدم الدليل والاحتجاج بالقياس يدفعه أنه قياس فى الأسباب أشار الى نحوه فى المنهاج ولفظه اثبات الكفارة بالقياس غير صحيح إذ لاسبيل الى العلم بما يمحو انه اثم ما ارتكبه من الجناية فنقف حيث اوقفنا الدليل وفى الجامع الكافى عن محمد بن منصور مالفظه وإذا بط جرحا أو نزع ضرساً أو جبر كسراً أو عصر قرحة أو دملا فأخرج مافيه من مدة أو غيرها او نقش الجلد عن شوكة فأخرجها وأخرج مافيها فلا بأس بذلك كله ولا كفارة عليه انتهى (الثانى) نهيه عن تقليم أظافره لغير ضرورة الا أن يؤذيه فيجوز. والكلام فى لزوم الفدية وعدمه كما تقدم فى قوله لاينزع يدل على أن الممنوع من قلع الضرس وكسر الظفر ما كان عن تعمد واختيار فيخرج ما انكسر بسبب غير متعدى فيه (الثالث) جواز الاكتحال بالصبر عند الحاجة اليه فيخرج ماكان فيه زينة كالكحل الأسود وما كان مخلوطا بطيب من زعفران أو نحوه قال النووى فى شرح مسلم الصبر بكسر الباء ويجوز اسكانها. واتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية فى ذلك وان احتاج إلى مافيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لاطيب فيه اذا احتاج اليه ولافدية عليه فيه واما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعى وآخرين ومنعه جماعة منهم أحمد واسحق وفى مذهب مالك قولان كالمذهبين وفى ايجاب الفدية عندهم بذلك خلاف انتهى.

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال يحتجم المحرم ان شاء) عن عبد الله بن بحينه قال احتجم النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم بلحى جمل من طريق مكة فى وسط رأسه متفق عليه وعن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم متفق عليه وللبخارى احتجم فى رأسه وهو محرم من وجع كان به بماء يقال له لحى الجمل وقال أبو داود حدثنا أحمد بن حنبل نا عبد الرزاق نا معمر عن قتادة عن أنس أن رسول صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به وأخرجه الترمذى والنسائى. (والحديث) يدل على جواز الحجامة

للمحرم عند الحاجة وفى حكمها الفصد إذ هو أخف فعلا منها . قال النووى وقد أجمع العلماء على جوازها له فى الرأس وغيره إذا كان له عذر فى ذلك وان قطع الشعر حينئذ لكن عليه الفدية بقطع الشعر فان لم يقطع فلا فدية ودليل المسألة (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام الآيه) وهذا الحديث محمول على أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان له عذر فى الحجامة فى وسط الرأس لأنه لاينفك عن قطع شعر . أما اذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة فان تضمنت قلع شعر فهى حرام لتحريم قطع الشعر وان لم يتضمن ذلك بان كانت فى موضع لاشعر فيه فهى جائزة عندنا وعند الجمهور ولا فدية فيها وعن ابن عمر ومالك كراهتها وعن الحسن فيها الفدية دليلنا ان اخراج الدم ليس بحرام فى الاحرام انتهى وقوله فان تضمنت قلع شعر فهى حرام الخ ظاهره التحريم مع لزوم الفدية سواء كان فى الرأس أو فى غيره كما هو مقتضى كلامه أولا الا أنه يقال الآية واردة فى ذوى الأعذار وغير المعذور انما هو بالقياس وكذلك اذا كان الشعر فى سائر البدن فى حلقه الفدية قياسا على شعر الرأس وقد نازع بعضهم فى ثبوت القياس فى الموضعين (أما الأول) فلجواز كون العذر جزأ من العلة فلا يتعدى الى غيره (وأما الثانى) فلعدم مساواة شعر البدن لشعر الرأس كما ذكره فى المنار والله أعلم

ص ﴿ باب مايقتل المحرم من الهوام والدواب ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال يقتل المحرم من الحيات الأسود والافعى والعقرب والكلب العقور ويرمى الغراب ويقتل من قاتله) ·

ش (عن عائشة رضى الله عنها قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور) متفق عليه وأخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه وقال الترمذى حسن من حديث أبى سعيد الخدرى (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمى الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحدأة والسبع العادى) قال المنذرى وفيه يزيد بن أبى زياد قال ابن حجر وفى حديث أبى هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذرى بزيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهورة فتكون تسعا يعنى بما فى حديث أبى سعيد السابق قال الا أن ابن خزيمة أفاد عن الذهلى أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوى للكلب العقور وقد وقع ذكر الذئب فى حديث مرسل أخرجه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الذئب للمحرم وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا انتهى (قوله

الأسـود) هو الحية العظيمة ويقال الأسودان للحيـة والعقرب تغليبا . قال فى بعض شروح المقامات الأسود اخبث الحيات وليس شئ من الحيات أجرأ منه وربما عارض الرفقة وتبع الصوت لاينجو سليمه وجمعه اساود والافعى حية خبيثه كالافعوان وصفا واسما والجمع أفاعى وأرض مفعاة كثيرتها قاله فى القاموس والعقرب يقال للذكر والانثى وقـد يقال عقربة وعقرباء وهى أنواع منها الجرارة والطيارة وماله ذنب كالحربة ويعقد ومنها السود والخضر وا كثر ما يكون ضررها اذا كانت حامـلة والعقارب القاتلة تكون بموضعين شهرزور وعسكرمكرم وتقتل بلسعها مع صغرها وناهيك بهذا فسقا وليس منها العقربات بل هى دويبة طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم ويقال ان عين العقرب فى ظهرها وأنها لاتضرب ميتا ولانائما حتى يتحرك وقوله فى الترجمة (من الهوام والدواب) قد تقدم أن الهوام مايدب من صغار الحيوان وهو جمع هامة وأما الدواب بتشديد الباء الموحدة جمع دابة فهو لـكل مايدب من الحيوان أيضا سواء كان طيرا أو غيره لعموم قوله تعالى (وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها) و(كاين من دابة لاتحمـل رزقها الله يرزقها) وفى حديث أبى هريرة عند مسلم فى صفة بدء الخلق وخلق الدواب يوم الخميس ولم يعطف عليها ذكر الطير وبعضهم أخرج الطير لقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) وقد قصره العرف العام على ذوات القوايم الأربع من الحيوانات والذى يشعر به لفظ الترجمة هو الأول وعطفه على الهوام من عطف العام على الخاص (والحديث) يدل عـلى جواز قتل هذه المذكورات للمحرم فى الحرم سواء عدت عليـه أولا ولا يلزمه لذلك فدية ولم يستوعب حديث الاصل جميع الوارد فيها وقـد بلغ المنصوص عليه تسعاً كما عرفته وهو دليل على عدم قصره على الخمس المنصوص عليها فى حديث عائشـة . واختلفوا فى وجه علة الاباحة فقال الشافعي لـكونهن مما لايؤكل وكل مالا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره قتله جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيهن كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتـله وما لا فلا قال الشيخ تقى الدين وهو قوى بالاضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهـة الايماء بالتعليل بالفسق فى قوله خمس فواسق وهو الخروج عن الحد . واما التعليل بحرمة الأكل ففيه ابطال مادل عليـه ايماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحـكم بها وجوداً أو عدما فمن علل بالايذاء يقول انما خصت بالذكر لينبه بها على مافى معناها وانواع الأذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل مافيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على مايشاركهما فى الاذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبـه بالفارة على ماأذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبـه بالغراب والحداة على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازى ونبـه بالـكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالاسـد والفهد والنمر انتهى . وقد أشار الى نحو هذا الامام يحيى فى الانتصار ويرد أيضاً على ماقاله الشافعى أن اباحة قتل غير المأكول مطلقا غيرمسلم

ثبوته فى الحل فضلا عن الحرم لما سيأتى دليله فى التنبيه الآتى قريباً . وقال أبو حنيفة يجب الاقتصار على الخمس المنصوص عليها ولايجوز قتل ماعداها إلا أن يعدو عليه وهو الذى حصله الاخوان لمذهب الهادى والقاسم إلا ان أبا حنيفة ألحق بها الذئب وعدوا ذلك من مناقضاته . قال بعض شارحى المشكاة وانما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما أطلعه الله عليه من مفاسدها أو لأنها أقرب ضرراً إلى الانسان واسرع فى الفساد وذلك لعسر تمكن الانسان من دفعها والاحتراز عنها فان منها مايطير فلا يدرك ومنها مايختبئ فى نفق من الأرض كالمتنهز للفرصة فاذا تمكن من الضرر بادر اليه فاذا أحس بطلب استكن ومنها مالا يمتنع بالكف والزجر بل يصول صولة العدو الباسل وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه كما يصيب المتعرض له ثم انه يتمكن من الهجوم على الانسان لمخالطته بهم ولا كذلك السباع العادية فانها متنفرة عن العمران وفى أماكنها يتخذ الانسان منها حذره انتهى . ويرد عليه أن النص قد ورد بأكثر من الخمس حتى بلغت تسعا وأبو حنيفة الحق بها الذئب كما عرفت . وقال محمد بن منصور فيما نقله عنه فى الجامع الكافى لاشئ على المحرم فى قتل شئ من السباع عدا عليه أولم يعد نحو الاسد والذئب والثعلب وغير ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقتل المحرم الكلب العقور ولم يقل ان عدا عليك فمعناه عندنا ان الذى هو فى نفسه عقور عدا عليك أو لم يعد وأحب الى اذا قتل شيئا من السباع ولم يعد عليه ولم يؤذه أن يكفر قال بعضهم فيه شاة انتهى وهو مبنى على أن لفظ العقور صفة مؤكدة لامقيدة وكذا لفظ العادى فى رواية والسبع العادى وكلاهما محتمل وان كان الأصل هو التقييد لافادتهما فائدة جديدة وهو الذى تعول عليه مذهب أبى حنيفة وغيره فى الحاق سائر السباع بقيد التعدى . وقال فى المنار الاظهر ان ما غلب ضرره كالأسد والضبع والنمر والذئب كان قتله من قياس عدم الفارق إذ هو فى معنى الكلب العقور وما لم يغلب فمن باب الصايل انتهى يعنى اذا صال وهو نحو ماذكره محمد بن منصور (قوله والكلب العقور) قيل هو الانسى المتخذ وقيل هو كل مايعدو كالاسد والنمر والفهد ذكره مالك فى موطأه وقيل الاسد رواه سعيد بن منصور عن أبى هريرة بدليل حديث (اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فسلط عليه الاسد) وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال وأى كلب أعقر من الحية. ويؤيد هذه الاقاويل اشتقاق اسم الكلب من التكليب كما قال تعالى مكلبين فيشمل جميع مايعقر من الجوارح ورجح الأولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الأنسى المتخذ خلاف العرف واللفظة اذا نقلها أهل العرف الى معنى كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوى ذكره الشيخ تقى الدين (قوله ويرمى الغراب) فيه أن مباشرة الغراب تكون بالرمى وهو مذهب جماعة ذكره الشيخ تقى الدين وحكاه فى الجامع الكافى عن أبى جعفر وعلى عليه السلام ويدل عليه حديث أبى

سعيد السابق وفيه ويرمي الغراب ولا يقتله وقد تأوله شراح الحديث فقال النووى فى شرح المهذب ان صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لايتأكد ندب قتله كتأكده فى الحية وغيرها قلت وهو مبنى على مااختاره من أن حكم قتلهن الندب لا الاباحة وقال المؤيد بالله فى شرح التجريد يجوز أن يكون وجه الجمع بينه وبين الاذن بقتله أن المحرم مخير بين أن يرميه ولا يقتله وبين أن يقتله كأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم ان شئت فارمه ولا تقتله وان شئت فاقتله . وقد ورد فى بعض الروايات عن مسلم وصف الغراب بالابقع وهو الذى فى ظهره أو بطنه بياض قيل ووجه التخصيص به كونه أكثر فساداً أو أشد ضرراً قالوا ويحمل المطلق من الروايات على المقيد وفيه نظر على مااختاره الشيخ تقى الدين من أنه لايحمل المطلق على المقيد فى جانب الاباحة إذ اباحة المطلق حينئذ تقتضى زيادة مادل عليه اباحة المقيد فاذا أخذنا الزايد كان أولى اذ لامعارضة بين اباحة المقيد واباحة مازاد عليه وأشار الى نحوه فى المنار . قال الحافظ ابن حجر وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحبة ويقال له غراب الزرع وأفتوا بجواز أكله فبقى ماعداه من الغربان ملتحقا بالابقع انتهى قيل وعموم كلام القاسم عليه السلام يقضى بمثل هذا وان كان ظاهر كلام المؤيد بالله وأبى طالب ان غراب الزرع لايحل أكله ومثل الابقع الغداف قال ابن قدامة وهو غراب البين والمعروف عند أهل اللغة أنه الابقع والله أعلم .

(قوله ويقتل من قاتله) هو فى معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم والسبع العادى والمراد أن كل ماصال على المحرم من سبع أو حيوان مأكول أو غيره ولو آدميا جاز دفعه بالقتل وقد ثبت عن على عليه السلام فيما أخرجه ابن أبى شيبة عنه أنه قال فى الضبع اذا عدا على المحرم فليقتله فان قتله قبل أن يعدو عليه فعليه شاة وقد ورد فى حق الآدمى قول الله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فأمر الله تعالى بقتل من قاتل فيه .

﴿تنبيه﴾ قال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله هذه المسئلة لم أر أحدا من العلماء تعرض لذكرها وهو انه صح النهى عن قتل النملة والنحلة والهدهد والصرد والضفدع والخفاش وصح الأمر بقتل الغراب والحدأة والعقرب والحية والفارة والكلب العقور والوزغ وفى حديث السبع العادى بعمومه وفى حديث الذئب بخصوصه وقاس العلماء كل ماهو فى معناهن فى المضرة ومنه قتل القمل ونحوها وماعدا هؤلاء مسكوت عنه إلا أنه ورد الأمر بغمس الذباب كله اذا طرح أحد جناحيه فى الطعام وقد يؤدى غمسه كله الى قتله وفى الأمر بقتل العنكبوت أحاديث لم تصح وقيل فى النمل المنهى عن قتله انهن نوع خاص وهن الكبار ذوات الارجل . وقال الجربى النمل ما كان له قوائم وأما الصغار فهن الذر رجعنا الى بقية الدواب ومادعت الضرورة الى قتله جاز مثل استعمال واجده فى المناهل وفيها

دواب تموت وسقي الزرايع اذا فرغ وكذلك الوضوء به واجراؤه في المساق وفيها دواب تموت للاجماع على ذلك والحرج ومالم تدع اليه ضرورة فلا يفعل لحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (مامن انسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عنها قيل وما حقها قال تذبحها وتأكلها) رواه النسائي وقوله فما فوقها قد فسر بما هو أكبر وبما هو اصغر أي مافوقها في الصغر وذكر مثله في قوله تعالى (مابعوضة فما فوقها) وكذلك ثبت في الصحيح لعن من اتخذ شيأ فيه الروح غرضا لانه عبث فيه تعذيب والورع يقتضي الزيادة على هذه المسئلة انتهى .

ص ﴿ باب ماتقضي الحائض من المناسك ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال في الحائض انها تعرف وتنسك مع الناس المناسك كلها وتأتي المشعر الحرام وترمي الجمار وتسعى بين الصفا والمروة ولا تطوف بالبيت حتى تطهر)

ش أخرج البخاري ومسلم والبيهقي واللفظ له من حديث عائشة قالت (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانرى إلا الحج فلما كنا بسرف أو قريبا منه حضت فدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابكي فقال مالك أنفست فقلت نعم فقال ان هذا الأمر كتبه الله على بنات آدم فاقضي مايقضي به الحاج غير أن لاتطوفي بالبيت حتى تغتسلي) وفي المعتمد عن عائشة أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل أخرجه مسلم وأبو داود وفي رواية للنسائي تصنع مايصنع الناس غير ان لاتطوف بالبيت انتهى . وأخرج أبو داود والترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الحائض والنفساء اذا اتتا على الموقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت) وأخرج ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن أبي أسحق عن يزيد بن هارون عن الحسين بن علي عليهما السلام قال تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (والحديث) يدل على صحة إحرام الحائض والنفساء وقضاء المناسك أي فعلها اذ المراد بالقضاء هاهنا المضي في العمل ومعنى تعرف تقف بعرفة وتنسك أي تأتي بالمناسك ماعدا الطواف بالبيت (قوله وتسعى بين الصفا والمروة) فيه دليل على جواز تقديم السعي على الطواف وأن الترتيب بينه و بين الطواف مستحب لاغير ونسبه في البحر الى عطاء و بعض أصحاب الحديث .قال في الياقوتة ان قدم السعي لعذر كالحيض فلا حرج وان قدم للجهل والنسيان أعاد في أيام التشريق لابعدها وظاهر إطلاق أهل المذهب أن تقديم الطواف شرط في صحة السعي و يدل عليه كلام الامام زيد بن علي في منسكه فقال ولتقض الحائض المناسك كلها غير أنها

لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهر ولتطف بعد ذلك . وقد تأول بعض الناظر بن حديث الاصل بأن السعى المذكور فيه ليس هو المترتب على الطواف وانما هو مستحب لها أن تفعله لعدم منافاته لعذرها كما يستحب لها أن تتوضأ وتتوجه وتتذكر واذا طهرت لزمها أن تسعى سعيا بشرطه الذى هو الترتيب المذكور اذ لا يسقط الترتيب الواجب إلا النسيان على مقتضى أصول الامام عليه السلام وقيل بل هو محمول على صورة خاصة وهى أن تحيض بعد الطواف وركعتيه قبل أن تسعى فانه يجوز لها السعى وان كانت حايضا و يؤيده ما قاله فى الجامع الكافى عن محمد بن منصور : جائز أن يسعى الرجل بين الصفا والمروة وهو جنب أو على غير وضوء والحائض تقضى المناسك كلها ماعدا الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة إلا أن يكون أدركها الحيض بعد ما طافت بالبيت وصلت الركعتين فلا بأس أن تسعى بين الصفا والمروة وهى حايض وتقصر من شعرها وقد حلت ولا شئ عليها وروى محمد نحو ذلك عن عطاء والحسن وابراهيم انتهى .

(قوله ولا تطوف بالبيت حتى تطهر) المراد به هنا طواف الزيارة لسقوط طواف الوداع عنها كما تقدم فى حديث صفية فى أمرها بالنفر قبل أن تودع البيت ولكونه يقع عنه طواف القدوم إن أخر ولانه أحد الأركان التى لا يتم الحج إلا بها والنفى هاهنا بمعنى النهى وتقييده غايته بالطهارة يحتمل أمرين . (الأول) كونها ممنوعة من دخول المسجد لحديث (لا أحل المسجد لجنب ولا حائض) أخرجه أبوداود وابن ماجه والطبرانى من حديث جسرة عن عائشة وصححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وقال ابن حزم فيه أفلت بن خليفة الكوفى وهو مجهول وتعقب بأنه مشهور . قال أحمد ما أرى به بأسا وقال فى الكاشف صدوق (الثانى) أنه يجب عليها الطهارة للطواف ولركعتيه وهى غير متمكنة منها مع العذر فمنعت عن الطواف حتى تطهر ودليل وجوبها حديث عائشة عند الشيخين وغيرهما أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت . ولحديث ابن عباس مرفوعا (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام) أخرجه الترمذى والحاكم والدار قطنى والبيهقى وصحح رفعه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان وقال الترمذى روى مرفوعا وموقوفا ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السايب عن طاووس ورجح الوقف النسائى والبيهقى وابن الصلاح والمنذرى والنووى واعتلوا باختلاط عطاء . وأجيب بأن الرفع من رواية سفيان عنه وسفيان إنما سمع منه قبل الاختلاط ولم ينفرد بالرفع فقد رفعه الحاكم فى أوائل تفسير سورة البقرة من المستدرك وصححه من طريق القاسم بن أبى أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس برجال ثقات قال ابن حجر إلا أنى أظن أن فيها إدراجا ثم اختلف القائلون بوجوبها هل هى شرط فيه أو واجب مستقل يجبره دم ذهب الى الأول مالك والشافعى والى الثانى المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه قالوا ودعوى الشرطية غير ثابت اذ هى حكم شرعى

وضعى يفتقر الى دليل وليس فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة غير أن لا تطوفى بالبيت دليل على الشرطية لاحتمال أن سببه تحريم دخول المسجد على الحائض ويحتمل أن يكون المانع من طوافها مجموع الأمرين السابقين ويتفرع على هذا فائدتان

(الاولى) اذا طهرت الحائض والنفساء ولم تجدا ماء ولا ترابا هل يجوز لهما الطواف على الحالة أم لا الجواب أنه قد ثبت فى الحديث أن الطواف بالبيت صلاة وقالوا ان الحائض اذا طهرت ولم تجد ماء ولا ترابا حل وطؤها والصلاة على الحالة فكذلك هنا وفى حكمه النفساء والجنب . واختلفوا فى لزوم الدم واختار شيوخ المذهب عدم لزومه لعدم التفريط وكما قالوا فى طهارة اللباس وستر العورة ان الاصح عدم لزوم الدم على تاركهما وهو قول السيد يحيى وحكاه عن الوافى واختاره الامام يحيى فى الانتصار واستقر به الامام المهدى وقواه فى البحر وعللوا ذلك بكونهما ليسا بنسك

(الثانية) اذا طاف غير الطاهر بالبيت عامداً أو ناسيا محدثا حدثاً أصغر أو أكبر فان كان باقيا فى مكة وجبت عليه الاعادة مالم تخرج أيام التشريق اذ هو مأمور بتأديته كاملا والاخلال بالطهارة نقصان فيه فان لحق بأهله قبل أن يعيده لزمته شاة عن الطهارة الصغرى و بدنة عن الكبرى من حيض أو جنابة أو نفاس جبراً لنقصانه .قال فى البحر وانما لزمت البدنة عن الكبرى تغليظا لتعميمها الجسد انتهى ولا يجب عليه الرجوع للاعادة بعد جبرها بالدم وقال فى الكافى عن زيد بن على والناصر ان اللازم شاة فى الصغرى والكبرى واذا لم يتمكن منها لزم عدلها مرتبا وكل على أصله . وقيل يلزم الدم مع العمد دون النسيان ونقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية الا أنه قال مع العمد دون المعذور . وهذا كله مبنى على مذهب المؤيد بالله وأبى طالب وأبى حنيفة من أن الطهارة ليست بشرط فى صحة الطواف وأما على مذهب الشافعى فهو باطل ويجب العود له ولا بعاضه لأنه اذا بطل الشرط بطل المشروط قال السيد صلاح بن الجلال فى كتابه اللامعة فان خشيت الحايض على نفسها أو فرجها من الاقامة فمن العلماء من قال تطوف وتلزمها بدنة ومن العلماء من قال تستنيب من يطوف عنها مع الاياس انتهى . وأشار بعض الشيوخ الى تقوية الأخير وانه لا يلزمها دم أيضاً وهذه المسئلة قد تعرض لذكرها ابن القيم رحمه الله فى أوائل الجزء الثانى من (اعلام الموقعين) فى المثال السادس من الفصل المشتمل على كون الفتوى تتغير وتختلف بحسب الازمنة والامكنة والاحوال ولنورد حاصل ماذكره فقال ظن بعضهم أن (قوله صلى الله عليه وآله وسلم غير ان لا تطوفى بالبيت) حكم عام فى جميع الاحوال والازمان ولم يفرق بين حال القدرة والعجز ولا بين زمن امكان الاحباس لها حتى تطهر وتطوف ولا بين الزمن الذى لا يمكن فيه ذلك وتمسك بظاهر النص ونازعهم فى ذلك فريقان . أحدهما صححوا الطواف مع الحيض وجعلوا الطهارة واجبة وليست بشرط بل تجبر بالدم . الثانى من جعل الطهارة شرطا فيه كوجوب السترة

واشتراطها كسائر واجبات الصلاة وشروطها التي تجب وتشترط مع القدرة وتسقط مع العجز وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة فاذا سقطت بالعجز عنها في الطواف بطريق الاولى وقد كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين يحتبس امراء الحج للحيض حتى يطهرن ويطفن ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما حاضت صفية أحابستنا هي وحينئذ فكانت الطهارة مقدورة لها فأما في هذه الازمان فانه يتعذر اقامة الركب لاجل الحيض فلا يخلو من ثمانية أقسام (الأول) أن يقال لها أقيمي بمكة وان رحل الركب حتى تطهري وتطوفي وفيه من الفساد وتعريضها للمقام وحدها مافيه وكلام الأئمة والفقهاء لايتوجه هاهنا إذ هو فيمن امكنها الطواف فلم تطف والكلام في امرأة لايمكنها الطواف ولا المقام لأجله كما في هذه الازمان ولم يتعرضوا لهذه المسئلة التي عم بها البلوى وايجاب سفرين في الحج بلا تفريط يتضمن ايجاب حجتين والله أوجب عليها حجة واحدة بخلاف من أفسد الحج فانه قد فرط بفعل المحظور وبخلاف من ترك طواف الزيارة أو الوقوف فانه لم يفعل مايتم به حجه وهذه لم تفرط وقد فعلت مايقدر عليه فهي بمنزلة الجنب الذي يسوغ له الصلاة على الحالة عند عدم الماء والتراب وأيضا فقد لا يمكنها السفر مرة ثانية والقول ببقائها محرمة الى أن تموت ضرر لايكون مثله في دين الاسلام (الثاني) ان يقال يسقط طواف الافاضة للعجز عن شرطه وهذا لاقائل به اذ هو ركن الحج الأعظم والمقصود لذاته وما عداه مقدمات له (الثالث) جواز تقديم الطواف على وقته اذا خشيت مجيء الحيض فيه وهو خلاف الاجماع (الرابع) أنها اذا علمت بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج دائما فيلزم سقوط الفرض عنها الى الاياس وهذا وان كان افقه مما قبله فان الحج يسقط بما هو دونه من الضرر كخوف أو أخذ خفارة مجحفة أو عدم المحرم لكنه ممتنع لما يلزم من سقوط الحج عن كثير من النساء أو اكثرهن والعبادات لاتسقط بالعجز عن بعض شرائطها أو اركانها وعجزها عن شرط أو ركن لايسقط المقدور عليه كما لاتسقط الصلاة بالعجز عن بعض شرائطها وكذا الطواف والسعي اذا عجز عنه ماشيا فعله راكبا ويلزم أيضا اما أن تبقى محرمة حتي تعود الى البيت أو تتحلل كالمحصر وأصول الشريعة تبطل جميع ذلك (الخامس) أن يقال تحج فاذا ادركها الحيض قبل الطواف ولم يمكنها المقام رجعت وهي في حكم الاحرام حتى تعود في العام الآتي واذا وقعت في مثل الحالة الأولى رجعت كذلك وهكذا ما بعده وهذا باطل لمنافاته أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الحكمة والرحمة (السادس) أن يقال تحلل كالمحصر ويبقى الحج في ذمتها ومتى قدرت على الحج لزمها ثم اذا أصابها ذلك تحللت وهكذا وهذا كالذي قبله مع الفرق بينها وبين المحصر فانها متمكنة من الوصول الى البيت ومن الحج من غير عذر ولا مرض ولا ذهاب نفقة ولكن منعها عذر عن اتمام النسك فهي كمن منعها عدو عن الطواف بالبيت أو نحوه بعد التعريف بخلاف المحصر فهو

من تعذر عليه الوصول الى البيت فى وقت الحج (السابع) انها كالمعضوب عن أداء بقية أعمال الحج فتستنيب لتمامه وهذا حسن لو عرف به قائل ولكنه باطل للفرق بينهما فان المعضوب هو الآيس عن زوال العذر بخلافها لجواز أن تبقى الى زمن اليأس أو نحوه (الثامن) أن يقال بل تفعل ماتقدر عليه من المناسك ويسقط عنها ماتعجز عنه من الشروط والواجبات كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص وكما يسقط عنها فرض السترة اذا أخذها عدو وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب اذا عجزت عنها لعدم الماء أو المرض وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعى اذا فرض فيه نجاسة تعذر ازالتها وكما يسقط شرط استقبال القبلة فى الصلاة اذا عجز عنه وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود اذا عجز عنه المصلى وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه ويعدل الى بدله من الاطعام . ومن المعلوم أن الشريعة لاتأتى بسوى هذا القسم لماعرفته من عدم صحة شئ من الاقسام السبعة المفروضة وترد عليه أسئلة (الأول) أنه صلى الله عليه وآله وسلم منع الحايض عن دخول المسجد فكيف بأفضل المساجد وجوابه أن الضرورة تبيحه كما لو خافت العدو أومن يستكرهها على الفاحشة أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله وهذه تخاف ان أقامت بمكة ذهاب مالها إن كان لها مال أو تعرضت فى اقامتها للضرر بنفسها أو من يتعرض لها وليس لها من يدفع عنها وأيضاً فطوافها بمنزلة مرورها فى المسجد وقد أجيز لها أن تمر فيه اذا أمنت تلويثه وهى فى دورانها حول البيت بمنزلة المرور فيه فاذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التى هى أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز (الثانى) أن فى طوافها حال الحيض محذورا لمنع الشارع اياها فى حديث عائشة وكون الطواف كالصلاة وجوابه أن الطواف فيه الطهارة وستر العورة لحديث (لايطوف بالبيت عريان ونحوه) ولا ريب أن وجوبهما فى الصلاة آكد من وجوبهما فى الطواف فان الصلاة بلا طهارة مع القدرة عليها باطلة بالاتفاق وكذلك صلاة العريان وأما طواف الجنب والحايض والمحدث والعريان بغير عذر ففى صحته قولان وان اتفقوا على النهى عنه فى هذه الحال وكذلك اركان الصلوة وواجباتها آكد من أركان الحج وواجباته إذ لايبطل حج من تركها عمداً بخلاف الصلاة الى غير ذلك من الفروق فغاية هذه اذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة من طافت عريانة للضرورة اذ نهى الشارع عن الأمرين واحد بل الستارة فى الطواف آكد من حيث ان طواف العريان منهى عنه بالقرآن وهو قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والسنة أيضاً وطواف الحايض منهى عنه بالسنة وحدها ولأن كشف العورة حرام فى الطواف وخارجه ولكونه اقبح شرعا وعقلا وفطرة من طواف الحايض والجنب فاذا صح طوافها مع التعرى للحاجة فمع الحاجة لأجل الحيض اولى واحرى ولا يلزم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة إذ لاتدعوها الى ذلك بوجه من الوجوه وقد جعل الله صلاتها زمن الطهر مغنية لها عن صلاتها فى الحيض وكذا صيامها

وهذه لايمكنها تتعوض فى حال طهرها بغير البيت وهذا يبين سر المسئلة وفقهها .والشارع قسم العبادات فى حق الحايض الى قسمين. قسم يمكنها التعوض عنه فى زمن الطهر فاسقطه عنها زمن الحيض أما مطلقا كالصلاة أو الى بدله كالصوم .وقسم لايمكنها التعوض عنه ولا تأخيره فشرعه لها مع الحيض كالاحرام والوقوف بعرفة وتوابعه ومن هـذا جواز قراءة القرآن لها اذ لايمكنها التعوض عنها زمن الطهر اذ او منعت عنها مع امتـداد زمن الحيض فاتت عليها مصلحتها وربما نسيت ماحفظتـه زمن طهرها وهذا على ماهو الصحيح من المذاهب لضعف حديث (لاتقرأ الحائض والجنب شيأ من القرآن) هذا وقـد علمت أن وجوب الطهارة لايستلزم الشرطية اذ لم يدل عليها نص ولا إجماع بل فيه النزاع قديما وحـديثا كما هو مبسوط فى الـكتب الفقهية فاذا ظهر ذلك فاما أن تـكون الطهارة واجبة أو سنة وهما قولان للسلف والخلف ولـكن من يقول هى سـنة من أصحاب أبى حنيفة يقول عليها دم وأحمد يقول ليس عليها دم ولا غيره كما صرح به فيمن طاف جنبا وهو ناس . قال شيخنا يعنى ابن تيمية فاذا طافت حائضا مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها ومع العجز غاية مايقال عليها دم والاشبه أنه لايجب الدم اذ الطهارة واجب تؤمر به مع القدرة لامع العجز فان لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو فعل المحظور وهذا لم تفعل أيهما . (الثالث) أنه لو كان طوافها مع الحيض ممكنا أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع فلما سقطا عنها علم أن الطواف مع الحيض غير ممكن بل محظور . وجوابه أن ذلك مسلم ولـكن لاضرورة فى حقها تبيحهما اذ طواف القدوم سنة كتحية المسجد والوداع ليس من تمام الحج ولهذا لا يودع المقيم بمـكة فهذان يؤمر بهما القادر عليـه اما أمر إيجاب فيهما أو فى أحـدهما أو استحباب كما هى أقوال معروفة وليس واحد منهما ركنا تقف صحة الحج عليه بخلاف طواف الفرض فانها مضطرة اليه والمحظورات لاتباح إلا فى حال الضرورة وبالجملة فالـكلام فى هذه الحادثة فى فصلين . (أحدهما) فى اقتضاء قواعد الشريعة لها لا منافاتها لها وقد تبين ذلك بما فيه كفاية . (ثانيهما) أن ما فى كلام الأئمة وفتاويهم فى الاشتراط أو الوجوب إنما هو فى حال القدرة لافى حال الضرورة فالافتاء بها لا ينافى نص الشارع ولا قول الأئمة وغاية المفتى بها أن يقيد مطلق كلام الشارع بقواعد شرعية وأصولها انتهى مع اختصار وتصرف فى بعض الفاظه

(قلت) وتعويله فى ذلك على تقييد اطلاق المنع بحال عدم الضرورة كما فى نظائره وهو فى معنى تخصيص العموم بالقياس لما تقرر أن خطابه صـلى الله عليه وآله وسـلم لواحد يعم جميع المـكلفين وان اختلفوا هل يكون شموله لغير المخاطب بلفظه أو بأدلة خارجـة تقتضيه وعموم الحـكم يستلزم عموم الأحوال والأزمان والأمكنة فيجوز تخصيص هذه الصورة من هذا العموم بالقياس على ما أشار اليـه فى القسم الثامن من الصور الضرورية المسقطة لـكثير من الواجبات والشرائط بجامع الضرر .

وفى جواز التخصيص بذلك ستة مذاهب أقربها ماذكره فى الفواصل من أنه ان تفاوت العام والقياس فى افادة غلبة الظن رجح الأقوى أو تساويا فالوقف وهو قول الغزالى واستحسنه القرافى قال ابن دقيق العيد وهو مذهب جيد انتهى . فيعتبر موازنة الظنين أعنى الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العموم فيعمل بأقواهما فان كلا منهما يفيد ظنا وقد يقوى أحدهما فى نفس المجتهد فيلزمه إتباع الأقوى .قال بعضهم وهذا موافق للقاعدة الكلية فى إتباع أقوى الظنين فى الدلائل وأصله أن الاصل عدم العمل بالظن لما يتطرق اليه من الخطأ ولكن الضرورة دعت الى ذلك واذا ثبت تلك الصور المقيس عليها بادلتها حصل من مجموع ذلك معنى معتبر للشارع يصح أن يلحق به ماهو فى معناه ويكون الظن الحاصل منه أقوى من البقاء على مدلول العام ويزيده قوة ماعده أهل الأصول من مهمات القواعد التى يناط بها كثير من المسائل وهى قولهم المشقة تجلب التيسير واستدلوا عليها بقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) و (ماجعل عليكم فى الدين من حرج) وحديث(أحب الأديان الى الله الحنيفية السمحة وانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين) وغير ذلك مما هو مدون فى المسانيد المعتمدة قال العلماء ويتنزل على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته وذكر الزركشى منها صوراً كثيرة فى شرحه على الجمع وعد منها رخص الحج وأن منها اباحة محظوراته للعذر وتقرير كفارته وفى معنى هذه القاعدة قولهم اذا ضاق الأمر اتسع ومرجعه الى تخصيص العمومات بالقواعد ولكنه يشترط فى صحة ذلك أن تكون القاعدة متفقا عليها وأما اذا كانت مستندة الى نص معين فلا بد من النظر فى دلالته مع دلالة العموم ووجه الجمع بينهما أو التعارض كما أشار اليه الشيخ تقى الدين فى كتاب العتق من شرح العمدة فان قلت قد لاتتنزل هذه المسئلة على ما ذكرته من القاعدة لمعارضتها بقاعدة أخرى وهى قولهم درء المفاسد أولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم(اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما أستطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه) ومن ثم سومح فى ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام فى الصلاة والفطر والطهارة ولم يسامح فى الاقدام على المنهيات وخصوصا الكبائر . ومن فروع هذه القاعدة الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة أو الستر أو الاستقبال فان فى كل ذلك مفسدة لما فيه من الاخلال بجلال الله وعظمته فى أن لا يناجى إلا على أكمل الاحوال وهكذا مسئلة طواف الحائض مع صريح نهيها عنه لاسيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حق صفية عقرا حلقى أحابستنا هى فانه يفهم منه أن طوافها كذلك محظور شديد يحتاج فى التوقى عنه الى احتباسه صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو وعامة أصحابه ومكابدتهم مشقة الانتظار الى أن تطهر وقد ورد أن عدد ذلك الجمع زهاء مائة الف وقيل غير ذلك (يجاب) عنه بان هذا إنما يتم فى حال الامكان وفى الاقدام مع ذلك مخالفة وعصيان والقاعدة

الاولى إنما هو عندالضرورة وتعذر تحصيل الشروط المطلوبة وغير ذلك من الاسباب الموجبة للترخيص فتجوز الصلاة على الحالة والطواف بالبيت مع الحدث تقديما لمصلحة الصلاة وكال الحج على مفسدة الاخلال ببعض شرائطهما للعذر ولما فى ذلك من درء أعظم المفسدتين وهو ترك الصلاة أو الطواف باحتمال أيسرهما وهو فعلهما مع فوات بعض شروطهما اذا تعين وقوع أحدهما وبالجملة فالمسئلة من مسارح أنظار ذوى الاجتهاد وهذا ماتيسر فيها من البحث على قدر الاستعداد

ص ﴿ باب النذور فى الحج ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى امرأة نذرت أن تحج ماشية فلم تستطع أن تمشى قال عليه الصلاة والسلام فلتركب وعليها هدى مكان المشى)

ش قال ابن أبى شيبة حدثنا حفص عن الحجاج عن الحكم عن على وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن على قال اذا جعل عليه المشى فلم يستطع فليهد بدنة وليركب وأخرج عبدالرزاق عن على عليه السلام فيمن نذر أن يمشى الى البيت قال يمشى فاذا أعيا ركب ويهدى جزورا ذكره فى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع وأخرج أبو داود قال حدثنا محمد بن المثنى نا أبوالوليد نا همام نا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى الى البيت فامرها النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن تركب وتهدى هديا .قال ابن حجر فى التلخيص واسناده صحيح وقال أيضا حدثنا أحمد بن حفص بن عبد الله السلمى حدثنى أبى حدثنى ابراهيم يعنى ابن طهمان عن مطر عن عكرمة عن ابن عباس (ان أخت عقبة بن عامر نذرت أن تحج ماشية وانها لاتطيق ذلك فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عز وجل لغنى عن مشى اختك فلتركب ولتهد بدنة) ورواه فى مجمع الزوايد عن احمد وقال رجاله رجال الصحيح حدثنا حجاج بن أبى يعقوب نا أبو النضر نا شريك عن محمد ابن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن كريب عن ابن عباس قال (جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله إن أختى نذرت يعنى أن تحج ماشية فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لايصنع بشقاء أختك شيئا فلتحج راكبة ولتكفر عن يمينها)وأخرجه محمد بن منصور فى الامالى عن جبارة بن المغلس عن شريك بتمام سنده ومتنه وجبارة شيخ محمد بن منصور وابن ماجه فيه ضعف لكنه له متابع كما عرفت وحديث عقبة متفق عليه بغير ذكر الهدى ولفظه عن عقبة بن عامر قال نذرت اختى ان تمشى الى بيت الله حافية فأمرتنى أن استفتى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستفتيته فقال لتمشى ولتركب. وفى رواية أخرجها ابن أبى شيبة وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه بلفظ ولتصم ثلاثة أيام قال المنذرى وفى اسناده عبيد الله بن زحر وقد تكلم فيه غير واحد من الائمة

والحديث يدل على أنه يجب الوفاء بما نذر به من الحج ماشيا وانه يباح له الركوب عند عجزه عن المشي ويلزمه دم وهوظاهر حديث عقبة فانه صلى الله عليه وآله وسلم رتب لزوم الدم على الركوب وفى بعض طرقه ما يفهم منه أنه للعجز عن المشيء والحديث يفسر بعضه بعضاً اذا كان مخرجه واحداً وقال أصحاب الرأى يركب ويريق دماً سواء أطاق المشى أم لم يطقه وقد قيد الهدى فى حديث الاصل بانه بدنة فيما رواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وهو مصرح به أيضا فى حديث عقبة ونصوص العلماء تقتضى أن ذلك محمول على الندب وأنه يجزى مادونه فقال الهادى فى الاحكام من جعل على نفسه المشى الى بيت الله الحرام فعليه أن يخرج متوجها اليه يمشى ماأطاق ويركب اذا لم يطق فان كان ركوبه أقل من مشيه أهدى شاة وان كان مشيه أقل من ركوبه أحببنا له أن يهدى بدنة وان استوى مشيه وركوبه أحببنا له أن يهدى بقرة وان تعذر عليه البدنة والبقرة أجزته شاة ونحوه عن عطاء فى رجل جعل عليه المشى فمشى بعض الطريق وركب بعضاً فقال ينظر ماركب ثم يقوم جزآه فان بلغ بدنة اشتراها وأهداها وان لم يبلغ تصدق به على المساكين أخرجه ابن أبى شيبة عن أبى الأحوص عن خصيف عنه وقد روى عن بعض السلف خلاف ذلك ففى مصنف ابن أبى شيبة حدثنا أبو أسامة عن اسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى عن ابن عباس فى رجل مشى نصف الطريق فى نذر ثم ركب قال يجىء من قابل فيركب مامشى ويمشى ما ركب وينحر بدنة . وعن ابن عمر فى امرأة جعلت عليها المشى فمشت حتى اذا انتهت الى السقيا عجزت فسئل ابن عمر فقال مروها أن تعود من العام المقبل فتمشى من حيث عجزت . ونحوه عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبى بكر ورواه أيضاً فى الجامع الكافى عن على عليه السلام وقال وروى محمد بأسانيده عن ابن عباس وعلى بن الحسين عليهما السلام وابراهيم النخعى نحواً من ذلك وروى عن زيد بن على قال يركب ويهريق دما ونحوه عن مجاهد قال محمد فبأى هذه الاقاويل أخذ آخذ فهو جائز وأحبها الينا الذى روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه يركب ويكفر يمينا انتهى قال فى البحر ولا بدل له اجماعا . قلت وينافيه حديث أبى داود وفيه ولتصم ثلاثة أيام كما تقدم إلا أن يكون مهجور العمل به لضعف مخرجه وكلام الخطابى فى المعالم يدل على خلافه ولفظه واما قوله ولتصم ثلاثة أيام فان الصيام بدل من الهدى خيرت فيه كما يخير قاتل الصيد أن يفديه بمثله إن كان له مثل وان شاء قومه وأخرجه الى المساكين وان شاء صام بدل كل مد من الطعام يوما وذلك قوله عزوجل أوعدل ذلك صياما انتهى فلو نذر المشى الى بيت الله الحرام من دون أن يذكر حجا ولا عمرة لزمه ذلك ويجب عليه أن يحرم للدخول اليه بأحد النسكين لأن المشى اليه بمجرده قربة لما أخرجه البزار والطبرانى فى الكبير والاوسط عن ابن عباس أنه قال يابنى أخرجوا من مكة حاجين مشاة حتى ترجعوا الى مكة فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته

سبعون حسنة وأن الحاج الماشى له بكل خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يارسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة قال الهيثمى له عند البزار إسنادان أحدهما فيه كذاب والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم بن سعيد بن جبير ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات وقد جرى على هذا فعل السلف فقال المؤيد بالله فى شرح التجريد روى هناد باسناده أن الحسن بن على كان يمشى والنجايب تقاد معه وروى باسناده أن الحسين بن على عليهما السلام كان يمشى فى الحج ودوابه تقاد وروى هناد باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال بعد ماذهب بصره ما آسى على شئ من الدنيا إلا على شئ واحد أن أكون مشيت إلى بيت الله الحرام فانى سمعت الله عز وجل يقول (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر)

ص (قال زيد بن على فى رجل قال إن كلمت فلاناً فعلى حجة انه لاشئ عليه فان قال إن كلمته فلله على حجة وجبت عليه)

هذه المسئلة من صور اليمين المركبة من شرط وجزاء وقد فرق الامام عليه السلام بين أن يؤتى فيها بقوله لله أولا ولعل وجه الفرق أن فى ذكر الاسم الشريف تعالى ذكره تحقيقاً للقسم بخلافه مع عدمه كما سبق له فى كفارة الايمان الفرق بين قوله أقسم بالله فى أنه يكون يمينا وبين قوله أقسم فقط بأنه ليس بيمين وذكرنا ماعضده من الآثار وقال أبو حنيفة ومالك من أخرج نذره مخرج اليمين مثل من قال على المشى إلى مكة ان كلمت فلانا فان كلمه فعليه الوفاء بذلك فاحتجوا بأنه نذر طاعة فعليه الوفاء به وقياساً على الطلاق وهو موافق لما ذكره الامام فى الأصل من لزوم الوفاء وظاهر كلام الأئمة عدم الفرق بين أن يأتى بالاسم الشريف أولا وأنه لايلزم الوفاء بالنذر وعليه الكفارة وروى فى الجامع الكافى عن أحمد ابن عيسى أنه سئل عن امرأة قالت على عشر حجج أو اكثر إن فعلت كذا وكذا ثم فعلت ذلك قال عليها كفارة يمين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وذهب اليه الشافعى وعن عائشة أنها قالت فيمن قال فى يمين مالى ضرائب فى سبيل الله أو قال مالى كله فى رتاج الكعبة كفارة يمين وعن أم سلمة وعائشة فيمن قال على المشى إلى بيت الله الحرام إن لم يكن كذا كفارة يمين روى ذلك من طريق محمد بن عبد الله الأنصارى عن أشعث الحرانى عن بكر بن عبد الله المزنى عن أبى رافع عنهم

ص ﴿ باب المحصر ﴾

(قال سألت زيد بن على عليهما السلام عن المحصر فقال من كل عدو حابس أو مرض مانع قال يبعث بهدى ويواعدهم يوما ينحرون فيه فاذا كان ذلك اليوم أحل فان كان محرماً بعمرة فعليه عمرة مكانها وان كانت حجة فعليه حجة مكانها).

قال زيد عليه السلام فى تفسيره (وقوله تعالى فان أحصرتم) معناه بحرب أو مرض أو غير ذلك (فما استيسر من الهدى) معناه بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك فى دم يشرك سبعة أنفس فى بدنة أو بقرة كلهم يريد به النسك انتهى . ويتعلق بكلامه عليه السلام مسائل (الأولى) فى حقيقة الاحصار وقد اختلف فيها فالمشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الأخفش والكسائى والفراء وأبو عبيدة وأبو عبيد وابن السكيت وثعلب وغيرهم أن الاحصار يكون بالمرض والخوف والعجز ونحوها وأما بالعدو فهو الحصر وفى شعر ابن ميادة * ولا أن أحصرتك شغول[1] * ويقال حصر إذ حبسه عدو عن المضى أو سجنه ومنه قيل للمحبس الحصير وذهب بعضهم إلى أن حصر وأحصر بمعنى واحد وهو المنع فى كل شئ وحكاه الزمخشرى عن الفراء وأبى عمرو الشيبانى قيل ولأن الآية نزلت فى أمر الحديبية اذ منع الكفار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اتمام عمرته وسمى الله تعالى منع العدو إحصارا وكذلك قال البراء بن عازب وابن عمر وابراهيم النخعى وهم فى اللغة فوق أبى عبيد ومن معه وقال تعالى (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله) الآية فهذا فى منع العدو بلا شك لأن المهاجرين إنما منعهم من الضرب فى الأرض الكفار (الثانية) اختلفوا فيما يكون به محصراً فعن جماعة من الصحابة أن الاحصار من كل حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك حتى أفتى ابن مسعود رجلا لدغ بانه محصر أخرجه ابن جرير باسناد صحيح عنه وأخرج عبد بن حميد وعلقه البخارى فى قوله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) قال الاحصار من كل شئ يحبسه وهو الذى يدل عليه كلام الامام زيد بن على فى تفسيره وصرح به محمد بن منصور فيما نقله عنه فى الجامع وجرى على ذلك مذهب الأئمة من أهل البيت فقال فى الأزهار حبس أو مرض أو خوف أو إنقطاع زاد أو محرم أو مرض من يتعين عليه أمره أو تجدد عدة أو منع زوج أو سيد لهم ذلك . وذهب الشافعى الى أنه لا احصار بغير العدو وروى عن ابن عباس وسواء كان كافرا أو باغيا وعن ابن عباس أيضا رواية اذا كان باغيا واحتجا بان قوله تعالى (فان أحصرتم) الآية نزلت فى احصار النبى صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين عام الحديبية . وأجيب بان العموم فى الآية ليس مقصوراً على سببه اذ المراد منها مطلق المنع كما هو حقيقة الاحصار على الصحيح ولأن سلم أنه لمانع العدو فغيره من الأعذار المانعة يكون له حكمه بقياس عدم الفارق وقد ورد التنصيص على بعض أفراد ماتناوله العام فيما رواه الخمسة وحسنه الترمذى عن عكرمة وصححه الحاكم على شرط البخارى عن الحجاج بن عمرو الانصارى قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل) قال عكرمة فسألت أبا هريرة وابن عباس عن ذلك فقالا صدق (الثالثة) وجوب

---

(١) وصدره

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول اه منه

الهدى كما دل عليه صريح الآية ولفعله صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية وحكاه فى البحر عن على عليه السلام وابن عباس والعترة والفريقين وقال مالك لايجب قياسا على خروجه من الصوم وأجيب بأنه فاسد الاعتبار ونازع صاحب المنار فى الوجوب بان الآية لابد فيها من تقدير ويصح تقدير مايفيد الوجوب مثل فعليكم أو نحوه وتقدير مالا يفيده كينبغى أو يشرع ولا يتم الاستدلال مع الاحتمال والتأسى بالفعل إنما يكون على الوجه الذى فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب وأيضا قد كان الهدى موجوداً معه صلى الله عليه وآله وسلم فهو كالأمر باتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ويبعد أن يكون مع جميع أصحابه هدى انتهى المراد منه (الرابعة) أن إطلاق الهدى فى الآية يتناول أدناه وأوسطه وأعلاه وفى الاستيسار دليل على أنه يكفيه أحدها وقد أخرج مالك وسعيد ابن منصور وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى سننه عن على فى قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) قال شاة وأخرج وكيع وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس فى الآية قال من الازواج الثمانية من الابل والبقر والضان والمعز على قدر الميسرة وماعظم فهو أفضل وخالف بعض السلف فروى عن ابن عمر من طرق كثيرة ذكرها فى الدر فى قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) قال بقرة أو جزور قيل وما تكفيه شاة قال لا (الخامسة) قوله وبواعدهم يوما ينحرونه فيه ، يدل على اشتراطه عليه السلام بلوغ الهدى محله كما هو مذهب الجمهور وانه لايصح نحره فى موضع احصاره كما ذهب اليه الشافعى ولعل اختلافهم ناشئ من مدلول المحل فى الآية فالجمهور حملوه على المكان والشافعى على الزمان واحتج أيضا بحديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم دم احصاره عام الحديبية فى موضعه ويؤيد كلام الجمهور ظاهر السياق من الآية فان المراد به المكان ويدل عليه الآيات الأخر كقوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) وقوله تعالى (ثم محلها الى البيت العتيق) واما نحره صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية فانما هو للعذر ولذا نحر فى حجة الوداع فى محله المشروع . ثم اختلف القائلون بانه المكان فقال زيد بن على والناصر وأبو حنيفة انه كل الحرم إختياراً وقال الهادى احصار الحج بمنى والعمرة بمكة اختياراً وفى سائر الحرم اضطراراً وجنح اليه فى المنار بما حاصله أن سائر الحرم لم يقيموا برهانا على محليته وقد بين المحل فى الآية فعله صلى الله عليه وآله وسلم فى الحج والعمرة فى وقت الاختيار مطابقا لقوله بأن المحل كل منى فى الحج وكل فجاج مكة فى العمرة وأما نحره عام الحديبية فللعذر وهذا وجه الجمع بين فعله فى الحديبية وبين الآية الكريمة وبيانها ويرجع بهما حينئذ الى الاختيار والاضطرار وقد ورد صريحا فيما أخرجه البخارى تعليقا عن ابن عباس قال إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو أو غير ذلك فانه يحل ولا يرجع فان كان معه هدى وهو محصر نحره ان كان لا يستطيع أن يبعث به وان

استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله وفى مفهوم الشرط منه أنه لا يجب إبتداء الهدى (السادسة) قوله فاذا كان ذلك اليوم أحل يعنى فيكون إحلاله فى وقت يظن أنه قد وقع فيه النحر بعد بلوغه . ونحوه ما أخرجه رزين من حديث عمرو بن سعيد النخعى أنه أهل بعمرة فلما بلغ ذات الشقوق لدغ فخرج أصحابه الى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه فاذا هم بابن مسعود رضى الله عنه فقال لهم ليبعث بهدى أو بثمنه واجعلوا بينكم و بينه أماراً يوما فاذا ذبح الهدى فليحل وعليه قضاء عمرته وقوله أماراً هى العلامة وقيل الأمار جمع أمارة ذكره فى النهاية . والقائلون بأنه يكفى الظن زيد بن على والناصر للحق والقاسمية وحجتهم أنهم متعبدون به فى الأحكام الشرعية وقال غيرهم لا بد من العلم وسبب إختلافهم تأويل قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) فقال الأولون معناه حتى يصل هديكم وقال الآخرون حتى تعلموا أن الهدى بلغ الى المحل ونحر فيه قال فى المنهاج والوجه فى أنه يحل من غير إنتظار خبر من رسوله بانه قد ذبح أنه لاسبيل الى تحصيل شئ سوى غالبة الظن إلا ابعد مشقة و إنتظار طويل إذ لايحصل العلم إلا بالمشاهدة أو التواتر أو عود الرسول والمشاهدة متعذرة والانتظار فى الوجهين الآخرين شاق والنبى صلى الله عليه وآله وسلم يقول بعثت بالحنيفية السمحة السهلة انتهى (السابعة) قوله (فان كان محرما بعمرة فعليه عمرة الخ) يعنى أنه يجب عليه إعادة ما أحصر فيه من حج أو عمرة أما فى الفرض فبالاجماع اذ لا يسقط عنه وجوب فريضة الحج إلا بفعله وكذلك العمرة عند من أوجبها وأما فى النفل فكذا عند العترة وأبى حنيفة وأصحابه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث الحجاج بن عمرو وعليه الحج من قابل وقال ابن عباس وابن عمر ومالك والشافعى واحمد لا يلزمه اذ لم يذكر القضاء فى الآية ولاتصريح فى حديث الحجاج بان ذلك فى نافلة بل إحتمال كونها فى فريضة أظهر وأما الاستدلال على وجوب قضاء العمرة بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث اعتمر هو وأصحابه وسماها بعمرة القضاء فجوابه من وجوه (أحدها) أن الفعل لاظاهر له فلا يستدل به على الوجوب وحديث خذوا عنى مناسككم وارد فى حجة الوداع .(وثانيها) أن بعض أصحابه الذين اعتمروا معه فى الحديبية لم يرجع إلا بعضهم فقال البيهقى أكثر الروايات أن أهل الحديبية كانوا الفا وأربع مائة وقيل كانوا الفا وخمسمائة وصححه ابن حبان وأكثر ماقيل ان الذين اعتمروا معه فى العام القابل سبعمائة (وثالثها) ما أخرجه مالك بلاغا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أحدا من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيأ ولا أن يعودوا لشئ . (ورابعها) انها إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التى وقعت بين النبى صلى الله عليه وآله وسلم و بين قريش لاعلى أنه وجب قضاء تلك العمرة ذكره الشافعى فى الأم ولكنه يعارض

ما رواه مالك ما أخرجه الواقدى فى المغازى من طريق الزهرى ومن طريق أبى معشر وغيرهما قالوا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رضى الله عنهم أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر أو مات وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية فكانت عدتهم الفين قيل ويمكن الجمع بينهما أن الأمر كان على سبيل الاستحباب بقرينة ما رواه الواقدى من حديث ابن عمر قال لم تكن هذه العمرة قضاء ولكن كان شرطا على قريش أن يعتمر الناس من قابل فى الشهر الذى صدهم المشركون فيه وقال أبو محمد بن حزم قد صح أن الله لم يوجب على المسلم إلا حجة واحدة وعمرة فى الدهر فلا يجوز ايجاب أخرى الا بقرآن أو سنة صحيحة توجب ذلك فيوقف عند ذلك انتهى (الثامنة) قوله يبعث بهدى يؤخذ منه أنه لا يلزم القارن والمتمتع الا دم واحد كالمفرد لاطلاق لفظه عليه السلام وهو ظاهر الآية وذهب اليه أبو طالب وابن أبى الفوارس ومالك والشافعى وعن أبى حنيفة وأبى جعفر شارح الابانة بل دمان قياسا على سائر الدماء (التاسعة) يؤخذ من اقتصاره عليه السلام على ذكر الهدى أنه لا بدل له عند تعذره وقد نسبه فى البحر اليه عليه السلام والى أبى حنيفة ومحمد والشافعى واحتج لهم بانه لم يذكر له فى الآية الكريمة بدلا وقالت القاسمية والناصر ويحكى عن الشافعى أنه اذا لم يجد الهدى ولا ثمنه وجب عليه صيام كالمتمتع قدراً وصفة قال الامام يحيى واذا قلنا لا بدل له ففى جواز التحلل قبل وجود الهدى وجهان أحدهما لايجوز له ذلك فيبقى على احرامه حتى يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر لعموم قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والثانى أنه يتحلل لأجل الحرج فى بقاء الاحرام انتهى .

﴿ فائدة ﴾ قيل يستحب للمحرم الاشتراط اذا خشى حدوث عذر مانع عند إحرامه لحديث عائشة قالت (دخل النبى صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت يارسول الله إنى أريد الحج وأنا شاكية فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم حجى واشترطى أن محلى حيث حبستنى) متفق عليه فيدل على أن المحرم اذا اشترط فى إحرامه ثم عرض له المرض أن يتحلل ولادم عليه وقد عمل بظاهره جماعة من الصحابة منهم أمير المؤمنين كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهم وجماعة من التابعين واحمد واسحق وأبو ثور وهو الصحيح من مذهب الشافعى وقال مالك وأبو حنيفة وبعض التابعين وذهب اليه من الأئمة الهادى الى الحق وغيره انه لايصح الاشتراط قال بعض شراح الحديث وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة وأشار القاضى عياض الى تضعيف الحديث ولفظه قال الأصيلى لايثبت فى الاشتراط اسناد صحيح قال النسائى لا أعلم اسنده عن الزهرى غير معمر قال النووى وهذا الذى عرض به القاضى وقاله الأصيلى من تضعيف الحديث غلط فاحش جداً نبهت عليه لئلا يغتر به لأنه فى صحيح البخارى ومسلم والسنن

وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة وبأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية انتهى . ودعوى الخصوصية يحتاج الى دليـل والظاهر ثبوت ذلك الحـكم فى حقها وحق غيرها كما فى نظايره من الخطابات الشرعية .

ص ﴿ باب فى حج الصبي والأعرابى والعبد ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال اذا حج الأعرابى أجزأه مادام أعرابيا فاذا هاجر فعليه حجة الاسلام واذا حج الصبى أجزأه مادام صبيا فاذا بلغ فعليه حجة الاسلام واذا حج العبد أجزأه مادام عبداً فاذا عتق فعليه حجة الاسلام)

ش قال فى مجمع الزوائد عن ابن عباس قال قال (رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما صبى حج ثم بلغ الحنث فعليه حجة أخرى وأيما أعرابى حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى وايما عبـد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى) رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله رجال الصحيح انتهى . قال فى المشارق وأخرجه البيهقى والحاكم فى المستدرك والطبرانى فى الأوسط والخطيب والضياء المقدسى عن ابن عباس وهو فى التلخيص بدون ذكر الأعرابى وقال أخرجه ابن خزيمة والاسماعيلى فى مسند الاعمش والحاكم وقال على شرطهما والبيهقى وابن حزم وصححه والخطيب فى التاريخ من حديث محمد بن المنهال عن يزيد ابن زريع عن شعبة عن الاعمش عن أبى ظبيان عنه وقال ابن خزيمة والصحيح موقوف وأخرجـه كذلك من رواية ابن أبى عدى عن شعبة وقال البيهقى تفرد برفعه محمد بن المنهال قال الحافظ بن حجر لكن هو عند الاسماعيلى والخطيب عن الحارث ابن شريح عن يزيد بن زريع متابعة لمحمد بن المنهال وتعقبه السيد الحافظ محمـد بن ابراهيم فقال الحارث ضعيف فعنعنة الاعمش أولى انتهى . وهو النقال بالنون قال الازدى تـكلموا فيـه حسدا وتفرد ابن المنهال برفعـه كاف اذ هو ثقة ضابط من رجال الصحيحين قال الحافظ ويؤيد صحة رفعـه ما رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه حـدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس قال احفظوا عنى ولا تقولوا قال ابن عباس وفيـه واذا حج الاعرابى فله حجه واذا هاجر فعليه حجة أخرى وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع فلهذا نهاهم عن نسبته اليه وفى الباب عن جابر أخرجه ابن عدى وسنده ضعيف قلت أورده الهندى فى كتابه (الا كمال لمنهج العمال) ولفظه أخرج ابن عدى فى كامله والبيهقى فى سننه عن جابر (لو حج صغير حجة لكانت عليه حجة اذا بلغ ان إستطاع اليه سبيلا ولو حج عبد حجة لـكانت عليه حجة اذا عتق ان استطاع اليه سبيلا ولو حج اعرابى حجة لـكانت عليه حجة اذا هاجر ان استطاع اليه سبيلا) قال الحافظ وأخرجـه أبو داود فى المراسيل عن محمد بن كعب القرظى نحو حديث ابن عباس مرسلا وفيه راو مبهم انتهى وأخرجه

أيضا أحمد مرسلا وفيه ايما صبى حج به أهله فمات أجزأت عنه فان ادرك فعليه الحج ومثله فى العبد وبمجموع ذلك تقوم به الحجة ان شاء الله تعالى وقد ثبت فى حج الصبى أيضا ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لقى ركبانا بالروحاء فقال من القوم قالوا المسلمون فقالوا من أنت قال رسول الله فرفعت اليه امرأة صبياً فقالت ألهذا حج قال نعم ولك أجر وأخرجه أيضا مالك وأبو داود والنسائى . (والحديث) يدل على صحة حج هؤلاء الثلاثة وانعقاده وتجب عليهم الاعادة اذا خرجوا عن حالهم الاولى (أما الاعرابى) فاختلف فى المراد به فقيل هو الكافر اذ الكفر هو الغالب على الاعراب فى ذلك الوقت نبه على هذا ابن الصلاح ويؤيده قوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) قيل نزلت فى اعراب بنى أسد بن خزيمة وقولهم أسلمنا أى مخافة القتل والسبى رواه عبد بن حميد وغيره عن مجاهد وقال قتادة نزلت فى حى من أحياء العرب منوا بالاسلام على نبى الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد عمهم الكفر على كلا القولين وقد يحمل على من كان ساكنا فى البادية من الأعراب الداخلين فى دين الاسلام من غير معرفة لتفاصيل الاحكام ووظايف الطاعات على الوجه الذى تجب معرفته فكان حجهم على تلك الكيفية ناقص الرتبة فحضهم صلى الله عليه وآله وسلم على الهجرة التى تترتب عليها معرفة الشرائع وأمرهم باعادة الحج على الوجه الاكمل والامر فيه للارشاد والندب للأدلة القاطعة بأنه ليس على المكلف المسلم إلا حج واحد ويؤيد هذا ماتقدم للامام عليه السلام فى كتاب الصلاة فى قوله وكان يكره الصلاة خلف المكفوف والأعراب فانه يفيد جواز الأئتمام به مع الكراهة وذكرنا هنا لك شواهد من السنة وأن المراد بهم سكان البادية من المسلمين وبيان حقيقة الاعرابى لغة . وقد ورد ذكرهم فى الكتاب العزيز وأريد بهم المسلمون الذين لم يتدربوا على التزام الاوامر والنواهى كما ينبغى كقوله تعالى (سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا أموالنا) الآية وقوله تعالى (سيقول المخلفون من الاعراب ستدعون الآية) وروى فى الجامع الكافى عن الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور اذا حج الاعرابى قبل أن يهاجر وهو يعقل الحج ويؤدى ما يجب عليه من المناسك فقد أجزأته حجته من حجة الاسلام ولا إعادة عليه اذا هاجر فان قيل اذا كان المراد به الكافر فكيف يقول أجزأه ما دام اعرابيا وهو لا يصح من الكافر عمل لعدم حصول شرطه وهو الاسلام يقال مراده بالاجزاء حصول ثوابه كما يحصل ثواب التطوع لكن مع قيد الاسلام وقد ثبت فى السنة أن الكافر اذا أسلم وله أعمال حسنة كتب له ثوابها فيما رواه حكيم بن حزام أنه (قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أى رسول الله انى رأيت أمورا كنت أتحنث بها فى الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحم أفيها أجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسلمت على ما أسلفت من خير) وسنده صحيح فاذا لم ينتهى أمره الى الاسلام لم يثبت له شئ كما قال تعالى

(وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً)

وأما الصبي فاختلف فيه أيضا فذهب مالك والشافعي وأحمد وحكاه النووي عن العلماء كافة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم الى أنه يصح حج الصبي و يثاب عليه و يترتب عليه أحكام حج البالغ إلا أنه لايجزيه عن فرض الاسلام فاذا بلغ بعد ذلك واستطاع لزمه أداء الفريضة وحجتهم حديث الباب وشواهده ومن ذلك حديث السايب بن يزيد عند البخاري والترمذي قال حج بي أبي في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابن سبع سنين وحديث جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم أخرجه ابن ماجه وأبو بكر بن أبي شيبة قال ابن حجر وفي اسنادهما أشعث بن سوار وهو ضعيف ورواه الترمذي من هذا الوجه بلفظ فكنا نلبي عن النساء ونرمي عن الصبيان قال ابن القطان ولفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب فان المرأة لايلبي عنها غيرها أجمع أهل العلم على ذلك ومن ذلك ماثبت من ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لاغيلمة بني عبد المطلب في الافاضة من مزدلفة قبل الفجر ونهيهم أن يرموا الا بعد طلوع الشمس وسواء كان الصبي مميزا أو طفلا لما في بعض روايات حديث أبي داود فأخذت بعضد صبي فرفعته عن محفتها فهو ظاهر في صغره جداً (وذهبت الهدوية) وأبو حنيفة الى أنه لا تنعقد نية الصبي في الحج ولافي غيره من سائر العبادات وان ما وقع منهم للتعويد والتمرين كما يؤمرون بالصلوة تمرينا ولا يلزمهم شئ من محظورات الاحرام قال الطحاوي ولا حجة في حديث ابن عباس لانه قال ايما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى واجيب بان حديث الباب وما أخرجه مسلم عن ابن عباس مرفوعا في قولها ألهذا حج قال نعم يدل على أنه يقع عنه وما ذكر من الحديث حجة في أنه لاتسقط به حجة الاسلام الواجبة بعد بلوغه لاعلى أنه لايصح منه اذا فعله تطوعا كما هو المدعى قال أبو محمد بن حزم ولا تلزمه النية انما تلزم المخاطب المأمور المكلف والصبي ليس مخاطبا ولا مكلفا ولا مأمورا وانما اجره تفضل من الله عز وجل كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بان يأجره بدعاء ابنه بعده له وما يعمله عنه غيره من حج أو صدقة أو صيام ولا فرق انتهى قال في الجامع قول محمد يدل على أن حج الصبي جائز وأنه يحرم عنه ويلبي عنه ويجنب ما يجب على الرجل اجتنابه من الطيب واللباس وأخذ الشعر ويطاف به ويرمى عنه الجمار ويصلى عنه ركعتا الطواف ان كان لايعقل الصلوة ويشهد به المشاهد كلها لانه قال كان من مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرون أن يصلوا عن الصبي ركعتا الطواف اذا كان لايعقل الصلوة وقال محمد واذا كان الصبي لايفهم الرمي رمي عنه ويكون حاضراً عند الجمرة أحب الينا ويرمى عنه حاج من أهله وأن رمى عنه حاج أجنبي أجزأه ثم ذكر حديث الصبي الذي رفعته أمه من هودجها السابق ثم قال وعن جعفر عليه السلام

قال حججت مع علي بن الحسين ومع أبي فكانوا اذا كان الاحرام جردونا من القمص وتركونا في الازر فاذ قدموا مكة بعثوا بنا مع الغلمان فطافوا بنا وصلوا عنا انتهى (وأما العبد) فظاهر حديث الأصل وشواهده يدل على إنعقاد حجه ومتى عتق تجدد عليه وجوب الفريضة أن استطاع قال في الجامع الكافي قال محمد وكذلك حكم المكاتب والمدبر وأم الولد وذهب الأكثر من أهل العلم إلى أنه لايشترط في صحته إذن السيد كما في الصلاة وقال داود لاينعقد من غير اذن لمصاحبته المعصية وهي عنده من مبطلات الحج

ص ﴿ باب الرجل يحج عن الرجل ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن شبرمة قال أخ لي فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان كنت حججت فلب عن شبرمة وان كنت لم تحجج فلب عن نفسك)

ش قال في التلخيص حديث (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شبرمة قال أخ لي أو قريب لي قال أحججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة) وفي رواية هذه عنك ثم حج عن شبرمة أبو داود وابن ماجه من حديث عبدة ابن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس باللفظ الاول والدار قطني وابن حبان والبيهقي من هذا الوجه باللفظ الثاني قال البيهقي إسناده صحيح وليس في هذا الباب أصح منه و روى موقوفا على ابن عباس وساق اختلاف الحفاظ في رفعه و وقفه قال عقبة فيجتمع من هذا صحة الحديث وزعم ابن باطيش أن اسم الملبي نبيشة وهو وهم منه فانه اسم الملبي عنه فيما زعم الحسن بن عمارة وخالفه الناس فيه فقالوا انه شبرمة وقد قيل ان الحسن بن عمارة رجع عن ذلك وقد بينه الدار قطني في السنن انتهى . قلت أخرج الدار قطني بسنده الى الحسن بن عمارة عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يلبي عن نبيشة فقال أيها الملبي عن نبيشة هذه عن نبيشة واحجج عن نفسك وقال تفرد به الحسن ابن عمارة وهو متروك الحديث والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة ثم ساقه من طرق كثيرة وأخرج بعده عن الحسن بن عمارة عن عبد الملك عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شبرمة قال أخ لي قال هل حججت قال لا قال حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة هذا هو الصحيح عن ابن عباس والذي قبله وهم يقال ان الحسن بن عمارة كان يرويه ثم رجع عنه فحدث به على الصواب موافقا لرواية

غيره عن ابن عباس ثم ساق طرقه وأخرجه فى البدر من ثلاث طرق هذه أحدها والثانية عن جابر والثالثة عن عائشة وروى فى مجمع الزوائد حديث جابر وقال رواه الطبرانى فى الاوسط وفيه ثمامة بن عبيدة وهو ضعيف وحديث عائشة أيضا وقال رواه أبو يعلى وفيه ابن أبى ليلى وفيه كلام انتهى وكلاهما مثل رواية ابن عباس الصحيحة فى قصة شبرمة وهو بضم الشين المعجمة ثم باء موحدة و نبيشة بنون مضمومة ثم باء موحـدة مفتوحة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث (والحديث) يدل على أنه لايصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه اذ أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يلبى عن نفسه بعد أن كان لبى عن شبرمة دليل على أن النية لاتنعقد لانها لو انعقدت لوجب عليه المضى فيه وظاهر الحديث عـدم الصحة مطلقا سواء كان يجب عليـه الحج للاستطاعة أولا وحكاه فى ضياء ذوى الأبصار عن الصادق وولده موسى والناصر للحق ومن المتأخرين الامام القاسم بن محمـد ويروى عن ولده المتوكل على الله وعلله بأن منافعه باقية على ملـكه فالحج يتضيق عليه متى قرب من مكة وذهب الهادى والقاسم الى أنه ان كان واجبا عليه الحج لم يصح منه الاحرام عن غيره وان كان غير واجب صح منه واحتجوا بحديث الحسن بن عمارة السابق وفيـه هذه عن نبيشة واحجج عن نفسك وأنها واقعة أخرى غير قصة شبرمة و يكون وجه الجمع بينهما حينئذ بان الملبى عن شبرمة كان مستطيعا للحج على نفسه فلم يصح حجه عن شبرمة وحديث نبيشة بأن الملبى عنها غير مستطيع فصح حجه عنها ورواه فى الجامع الـكافى عن القاسم كما ذكر وعن أبى جعفر بلفظ أنه أجاز أن يحج الصرورة عن غيره اذا لم يستطع أن يحج عن نفسه وأجيب بان الاستناد الى حديث الحسن بن عمارة غير صحيح لماعرفته وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى جواز حج الرجل عن غيره مطلقا وحكاه فى الجامع الـكافى عن على بن الحسين وأبى جعفر وابراهيم النخعى أنهـم أجازوا أن يحج الصررة عن غيره قال محمد الصرورة الرجل الذى لم يحج مثل الرجل الذى لم يتزوج انتهى ورواه ابن أبى شيبة عن على عليه السلام وغيره فقال حدثنا يزيد بن هارون نا حميد بن الأسود عن جعفر عن أبيه أن عليا كان لايرى بأساً أن يحج الصرورة عن الرجل حـدثنا وكيع عن عمرو بن ذر عن مجاهد فى الرجل يحج عن الرجل ولم يكن حج قط قال يجزى عنه وعن صاحبه الأول. و بسـنده الى ابن المسيب قال ان الله تعالى لواسع لهما جميعا و إلى الحسن أنه كان لا يرى بأسا أن يحج الصررة عن الرجل ومع اختلاف الأقوال يجب الرجوع الى النص المرفوع من حديث الباب وشواهده والله أعلم

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جـده عن على عليهم السـلام قال من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج عن الموصى وعن الموصى اليه وعن الحاج)

أخرج البيهقى بسـنده الى أبى معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر قال (قال رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم ان الله ليدخل بالحجة الواحدة ثلاثة نفر الجنة الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك) انتهى . وقال عقبة أبو معشر السندى هذا ضعيف قال فى التخريج اسم أبى معشر هذا نجيح ضعفه جماعة وقواه آخرون وكان احمد بن حنبل يرضاه وقال يحيى بن معين ليس بالقوى وقال أبو زرعة انه صدوق وليس بالقوي وحاصل ما يظهر من كلام الأئمة فيه أنه ليس بقوى فى الحديث ولم يكن من أهل الكذب ومن طالع ترجمته عرف ذلك وقد روى له أهل السنن الأربعة انتهى . قلت أخرج السيد الامام أبو طالب فى تيسير المطالب هذا الحديث بما يفيد متابعة أبى معشر فيما رواه فقال أخبرنا محمد بن بندار قال أخبرنا الحسن بن سفيان قال حدثنا حرملة بن يحيى نا عبد الله بن وهب حدثنى ثوابة بن مسعود عن نوح بن ذكوان عن يحيى بن أبى كثير عن أبى الزناد عن غالب عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكره بنحوه وزاد فيه (وأن الله ليدخل بالسهم الواحد الثلاثة الجنة صانعه وحامله والرامى به) انتهى قال فى الطبقات غالب عن جابر وعنه أبو الزناد لعله ابن الهذيل الأزدى أبو الهذيل الكوفى روى عن أنس وعنه سفيان واسرائيل وشريك قال أبو حاتم لا بأس به وقال فى الكاشف صدوق خرج له النسائى والسيد أبو طالب انتهى . وفى كتاب الاكمال لمنهج العمال حجة للميت ثلاثة حجة للمحجوج عنه وحجة للحاج وحجة للوصى أخرجه الديلمى عن أنس وفيه أيضا كتبت له أربع حجج حجة للذى كتبها وحجة للذى أنفذها وحجة للذى أخذها وحجة للذى أمر بها أخرجه البيهقى وضعفه عن أنس فى رجل أوصى بحجة وفيه أيضا من حج عن ميت كتبت عن الميت وكتب للحاج براءة من النار رواه الديلمى عن ابن عباس انتهى . وفى مجمع الزوائد عن زيد ابن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حج عن أبيه أو عن أمه أجزأ ذلك عنه وعنها رواه الطبرانى فى الكبير وفيه راو لم يسم وعن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حج عن ميت فللذى حج عنه مثل أجره ومن فطر صائما فله مثل أجره ومن دعا الى خير فله مثل أجر فاعله رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه على بن يزيد بن بهرام ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات انتهى وبمجموع ذلك يزداد حديث الأصل قوة وفى الحديث تنبيه على أمرين (الأول) عظم ثواب الحج وسعة ما يتفضل الله عز وجل به لأجله فى جعله لكل من الموصى والموصى اليه والأجير حجة كاملة وقيد الوصى فى بعض الروايات بالمنفذ للاشارة الى ان استحقاقه لثواب حجة فى مقابل مسارعته الى تنفيذ الواجب وتخليص ذمة الموصى (الثانى) قوله من أوصى بحجة يدل على صحة الايصاء بالحج وأنه يقع عن الموصى اذا حج عنه ويسقط فرض الواجب وهو مذهب الجماهير وقول محمد ابن الحسن الشيبانى انه لا يسقط وجوب الحج عن الميت وان أوصى وإنما يلحقه ثواب النفقة والحج للأجير ويدفعه حديث الباب وله حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد فى مثله ولما ثبت من حديث ابن

عباس (إن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال نعم حجي أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته اقضوا الله فالله أحق بالوفاء) أخرجه البخارى ففيه دلالة على صحة الحج عن الميت وأنه يجب التحجيج عنه سواء أوصى أو لم يوص لأن الدين يجب قضاؤه مطلقا وكذلك سائر الحقوق المالية والبدنية وإذا صح من غير وصية فصحته معها بالطريق الأولى . وقد حكى فى البحر الخلاف فى صحة التحجيج عن الميت من دون وصية لجميع العترة واعترض بان فيه خلاف الناصر للحق حكاه صاحب البيان ورواه فى الجامع الكافى عن القاسم انه سئل عن رجل موسر لم يحج ولم يوص أن يحج عنه قال اذا حج عنه من غير ماله فلا بأس بذلك لأن المال قد صار اورثته بعد موته فان حج عنه ولده أو قريب أو صديق فلا بأس به وقد جاء ذلك فى الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرأيت ان كان على أبيك دين أكنت قاضيته . وقال محمد وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصرى وطاووس قالوا ان مات ولم يحج حجة الاسلام حج عنه من صلب ماله قال الحسن وطاووس أوصى بذلك أو لم يوص انتهى . وتشبيهه صلى الله عليه وآله وسلم بدين الآدمى وانه أحق بالوفاء منه يدل على أن اخراج الأجرة عنه من رأس المال وان لم يوص . وفى الجامع الكافى عن محمد بن منصور وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصرى وعن جماعة ممن مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم أنهم قالوا اذا أوصى أن يحج عنه فان كانت فريضة فمن صلب المال وان كانت تطوعا فمن الثلث قال محمد وهو الصواب عندنا واحتج بحديث فدين الله أحق أن يقضى انتهى . واحتج فى البحر لمذهب العترة ومن معهم فى القول بسقوطه عمن لم يوص به بقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) وبحديث (اذا مات ابن آدم انقطع عنه سائر أعماله إلا ثلاثة الحديث) واعترضه فى المنار فقال الآية لا تدل على صحة الاستنابة بوجه والحديث قد استثنى فيه الصدقة وأيضا دليل التحجيج يخصصه ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت إنما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف والأصل المطالبة بما مضى فان أمتنعت النيابة فلا يصح بوصية ولا بدونها وان جازت النيابة أسقط بها ذلك الواجب وقد صحت النيابة بالأحاديث المتعددة وشبه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالدين فى جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب استحسانا وزيادة فى الارشاد وقال لغير السائل حين سمعه يلبى عن غيره حج عن نفسك ثم عن شبرمة ولم يستفصل الوصية وهو فى محل التعليم ويعم بعدم الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة ثم ذكر حاصل ما فى الاتحاف من تحقيق معنى الآية وأنها خارجة عن محل النزاع فلينظر فى ذلك فى الكتابين إن شاء الله فهو بحث مفيد

واعلم أنه كما يصح الحج عن الميت يصح عمن كان حيا إذا أيس عن القدرة على المشى والركوب

كالشيخوخة أو علة لا يرجى زوالها والحجة فيه حديث ابن عباس عند الجماعة فى حديث سؤال الخثعمية التى قالت ان فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وروى فى الجامع الكافى هذا الحديث أيضا وقال بعده وعن أبى جعفر أن شيخا أتى علياً فقال انى فرطت فى الحج حتى كبرت فلا أستطيع الخروج فقال له على عليه السلام جهز رجلا يحج عنك فان حجج المعذور مع ظن اليأس ثم زالت العلة فالمؤيد وأبو طالب وجمهور العلماء قالوا تجب الاعادة لانكشاف كذب ظنه وذهب أحمد وإسحاق والمرتضى إلى عدم الوجوب اعتبارا بالابتداء والا لا تلزمه حجتان

ص ﴿ باب البدنة والهدى ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف قال معقولة على ثلاث فاذا وجبت جنوبها أى فاذا نحرت فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر قال القانع الذى يسأل والمعتر الذى يتعرض ولا يسأل)

أخرج عبد بن حميد وابن أبى الدنيا فى الأضاحى وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن أبى ظبيان قال سألت ابن عباس عن قوله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) قال اذا أردت أن تنحر البدن فأقمها على ثلاث قوائم معقولة ثم قل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك قال وأقول ذلك فى الاضحية قال والاضحية وأخرج ابن أبى شيبة والبخارى ومسلم عن ابن عمر أنه رأى رجلا وقد أناخ بدنته وهو ينحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرج ابن أبى شيبة عن عبد الرحمن بن سابط أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى و ينحرونها قائمة على مابقى من قوائمها وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه كان ينحرها وهى معقولة يدها اليمنى وأخرج أيضا عن الحسن فى البدنة كيف تنحر قال تعقل يدها اليسرى وتنحر من قبل يدها اليمنى وعن مجاهد نحوه وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال فاذا وجبت قال نحرت وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس فاذا وجبت قال سقطت من جنبها وأخرج أبوداود والنسائى والحاكم وصححه وأبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن قرط قال قدم الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدنات خمس أو ست فطفقن يزدلفن اليه بأيتهن يبدأ فلما وجبت جنوبها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شاء اقتطع وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال القانع الذى يسأل والمعتر الذى يعترض ولايسأل وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد عن سعيد

ابن جبير قال القانع السائل الذى يسأل ثم انشد

لمال المرء يصلحه فيغنى مفاقره أعف من القنوع

وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد عن الحسن قال القانع الذى يقنع اليك فيما فى يديك والمعتر الذى يتصدى لك لتطعمه ولفظ ابن أبى شيبة والمعتر الذى يريك نفسه وقد روى فى الدر المنثور عن السلف فى تفسير القانع أقوالا غير ذلك ونقلنا منه ماوافق الأصل وقد تكلم الامام زيد بن على فى تفسيره بما يوافق ماهنا فقال وقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فالبدن من الابل والبقر وسميت بدنا لسمنها وقوله تعالى (لكم فيها منافع الى أجل مسمى) فالمنافع شرب البانها وجزّ أوبارها وركوب ظهورها والأجل المسمى الى أن تسمى بدنا وقوله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) أى قياما معقولة على ثلاث وقوله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) معناه سقطت وقوله تعالى (وأطعموا القانع والمعتر) فالقانع السائل والمعتر الذى يأتيك ولا يسألك انتهى . واطلاق البدنة على البقرة معلوم فى اللغة قال فى النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهى بالابل أشبه وسميت بذلك لعظمها وسمنها انتهى . (والحديث) يدل على آداب نحر الهدى من ذكر اسم الله تعالى وقد تقدمت صفته ونحرها معقولة على ثلاث قوائم ويستحب أن تعقل اليد اليسرى كما تقدم وهو أيضا فى حديث صحيح عند أبى داود على شرط مسلم عن جابر بنحو ماتقدم عن ابن سابط عند أبى شيبة . وهذا خاص بالابل وإنما شرع النحر فيها لطول عنقها فيكون ذلك اسهل لخروج روحها وأما البقر والغنم فيستحب أن تذبح مضجعة على جنبها الايسر وتترك رجلها اليمنى وتشد قوائمها الثلاث وسيأتى دليله فى باب الذبح ان شاء الله تعالى . وما ذكر من استحباب نحرها قياما معقولة هو مذهب الجمهور وقال أبو حنيفة والثورى يستوى نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة وحكى القاضى عياض عن عطاء أن نحرها باركة أفضل وهذا مخالف للسنة (وقوله فكلوا منها) يدل على جواز الأكل منها وقد ورد فى المتفق عليه من حديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم لبدنه وأنه أمر علياً عليه السلام من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر وطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها واستدل بهذا الحديث وبالآية على جواز الأكل منها للمتمتع والقارن . أما فى الآية فلعمومها الواجب والتطوع ويخص منها الهدى الواجب فى عدم جواز أكل صاحبه منه بدليله. وأما فى الحديث فلما ثبت من كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا قالوا ولا يجوز له أن يستوعبها أكلا لدلالة من التى تفيد التبعيض على اباحة البعض وحد الذى يسوغ تناوله الى قدر الثلث لثبوته فى الوصية فان زاد عليه ضمنه للفقراء ولما أخرجه ابن أبى شيبة قال حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة قال بعث معى عبد الله بهديه قال وأمرنى اذا نحرته أن أتصدق بثلث وآكل الثلث وأبعث الى أهل أخيه عتبة بثلث وروى ابن أبى شيبة عن جماعة من

السلف عدم جواز الأكل من هدى التطوع وأنه اذا أكل منه غرم وهم على عليه السلام وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وقال أيضاً حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعبد الكريم عن معاذ عن سنان بن سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الهدى التطوع لا يأكل منه فان أكل منه غرم . وأما الواجب كفدية الأذى والافساد وجزاء الصيد والنذور وغيرها فلا يجوز لصاحبه التناول منه لما رواه ابن أبي شيبة قل حدثنا شريك عن أشعث عن الحكم قال قال على لا تأكل من النذر ولا من جزاء الصيد ونحوه عن ابن عمر وعطاء وابراهيم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق وفيه قال فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين والله أعلم

ص (حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام في رجل ضلت بدنته فأيس منها فاشترى مكانها مثلها أو خيراً منها ثم وجد الأولى قال ينحرهما جميعا)

ش قال في التلخيص حديث عائشة أنها أهدت هديين فأضلتهما فبعث ابن الزبير اليها بهديين فنحرتهما ثم عاد اليها الضالان فنحرتهما فقالت هذه سنة الهدى . الدار قطني من طريق القاسم بن محمد عنها وصححه ابن القطان . وقال ابن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن ابن خديج عن ابن أبي مليكة وعطاء أن عائشة اشترت بدنة فاضلتها فاشترت مكانها ثم وجدتها فنحرتهما جميعا ثم قالت كان في علم الله أن أنحرهما جميعا انتهى . وأخرج الاول البيهقي في سننه بسنده الى عمرو بن الحارث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بمعناه (والحديث) يدل على أمرين أحدهما إبدال مافات من الهدى وظاهره سواء كان تطوعا أو واجبا ثانيهما أنه اذا عاد الفايت بعد شراء الثاني نحرا معا وعلله العلماء بان القربة قد تعلقت بهما جميعا ولأهل الفقه تفصيل في ذلك فقالوا اذا ضل الهدى فاما أن يكون نفلا أو واجبا ان كان واجبا فلا يخلوا ما أن يكون الفايت زائداً على الواجب أو قدره ان كان قدره لزم إبداله بمثله وان كان زائداً فاما أن يكون بتفريط أو لا ان كان بتفريط لزم تعويضه وما زاد لتعلق القربة بجميعه ولاستحقاق الفقراء تلك الزيادة وقد صارت أمانة في يده تضمن بجناية أو تفريط وان لم يكن بتفريط لم يلزم إلا القدر الواجب فقط وهذا مع عدم عود الأول فان عاد بعد أن اشترى البدل كان مخيراً بين ذبح الأول أو الثاني اذ ليس الواجب إلا أحدهما ويجب عليه أن يتصدق بفضلة الأفضل ان نحر الأدون لتعلق القربة بها وان كان نفلا فاما أن يفوت بتفريط أولا ان كان بتفريط لزمه تعويضه بمثله أو أفضل منه لادونه فان عاد تعين عليه نحره ولو كان البدل أفضل منه ولا يجب عليه هنا أن يتصدق بفضلة الأفضل لتعين الوجوب في الأول بعد عوده بخلاف الفرض فالواجب فيه بعد التعويض أحدهما لا بعينه فايهما فيه فضلة لزم التصدق بها لتعلق القربة بها للفقراء والتفريط نحو أن

بسرق أو يهلك بسبب تقصير فى حفظه ورعايته أو نحو ذلك وان لم يكن بتفريط لم يجب عليه تعويضه فان عوضه ثم عاد لزمه نحرهما كليهما لتعلق القربة بهما وإنما لم يجب عليه نحرهما فى الفرض اذا عاد الأول لأنه كان الابدال فى التطوع غير واجب فلما تبرع بابداله تعلقت به القربة كالأول بخلاف الواجب فابداله لوجوبه والواجب عليه واحد فافترقا . والدليل على لزوم إبدال الواجب دون التطوع ما أخرجه البيهقى بسنده الى ابن عمر قال من أهدى بدنة فضلت أو ماتت فانها ان كانت نذراً أبدلها وان كانت تطوعا فان شاء أبدلها وان شاء تركها . قال هذا هو الصحيح موقوفا وقد روى عن ابن عمر أيضاً مرفوعا وساق طرقه وقال لا يصح

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى البدنة تنتج قال لا يشرب من لبنها الا فضلا عن ولدها فاذا بلغت نحرها جميعا فان لم يجد مايحمل عليه ولدها فليحمله على أمه التى ولدته وعدله غير باغ ولا عاد)

ش قال فى التلخيص حديث على رضى الله عنه أنه رأى رجلا يسوق بدنة معها ولدها فقال لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها . البيهقى من رواية المغيرة بن حذف العبسى قال كنا مع على عليه السلام بالرحبة فجاء رجل من همدان يسوق بقرة معها ولدها فقال انى اشتريتها أضحى بها وانها ولدت قال فلا تشرب من لبنها الا فضلا عن ابنها فاذا كان يوم النحر فانحرها هى وولدها عن سبعة وذكره ابن أبى حاتم فى العلل وحكى عن أبى زرعة أنه قال هو حديث صحيح انتهى . قال فى التخريج المغيرة بن حذف ذكره ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل بما لفظه مغيرة بن حذف العبسى سمعت أبى يقول ذلك روى عن حذيفة وعائشة روى عنه زهير بن أبى ثابت وأبو الضريس عقبة بن عامر العبسى قرئ على الدورى عن يحيى بن معين قال مغيرة بن حذف مشهور انتهى . وأخرج البيهقى بسنده الى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول اذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينحر معها فان لم يجد محملا فليحمل على أمه حتى ينحر معها . وباسناده حدثنا مالك عن هشام بن عروة أن أباه قال اذا اضطررت الى بدنتك فاركبها ركوبا غير قادح واذا اضطررت الى لبنها فاشرب مابعدرى فصيلها فاذا نحرتها فانحر فصيلها معها انتهى (والحديث) يدل على أن فوائد الهدى تابعة للهدى فى الحكم من الولد والصوف واللبن إلا أنه يسوغ له أن يشرب من لبنها مافضل عن كفاية ولدها وظاهره سواء اضطر اليه أم لا وفى كلام ابن عمر تقييده بالضرورة . وروى فى الجامع عن محمد أنه قال وقول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الرجل يشرب من لبن البدنة مافضل عن ولدها ولم يذكر عنهم أنه يتصدق بشئ قال محمد اذا قلد بدنته فليتصدق بلبنها ولا يأكل منه شيئا فان أكل منه شيئا فكان قيمة ما أكل تبلغ ثمن شاة اشترى به شاة وذبحها يوم النحر وتصدق بها وان لم تبلغ ثمن شاة

تصدق به يوم النحر انتهى . وقال الفقيه يحيى من المدونة الواجب فى لبن الهدى أن يترك فى الضرع الى محله فان خشى ضرره ضربه بالماء البارد و إن لم يؤثر حلبه وحفظه حتى يتصدق به مع الهدى فى منى فان خشى فساده باعه وحفظ ثمنه حتى يتصدق به هنالك فان لم يبتع تصدق به على الفقراء فان لم يجد فقيراً شربه ولاشيء عليه قال فى الغيث وهذا الترتيب صحيح على المذهب انتهى . والحجة فى اباحة فوائدها قوله تعالى (لكم فيها منافع الى أجل مسمى) وفسرت المنافع بالولد والصوف واللبن .

واختلفوا فى المراد بالأجل المسمى فقيل هو وقت مصيرها هديا وذلك بالسوق وقيل وقت نحرها ونسبه فى شرح الآيات الى زيد بن على والناصر ومالك . قال فى الجامع وروى محمد باسناد عن ابن عباس ومجاهد فى قوله تعالى (لكم فيها منافع الى أجل مسمى) قالا الى أن تسمى بدنا قال مجاهد يعنى ينتفع بها فى ظهورها وألبانها وأوبارها مالم تقلد فاذا قلدت صارت بدنا ثم محلها الى البيت العتيق ينحرها . و(قوله فاذا بلغت) يعنى هى وولدها نحرهما جميعا اذ الولد جزء منها ولهذا يحمل عليها عند الحاجة والوجه فى جواز حمله مافيه من صونه عن مواقع التلف حتى يحصل الغرض المطلوب من وصوله مع أمه الى المحل و (قوله وعدله) هو بكسر العين هو الذى يعادل فى الوزن والقدر ذكره فى المصباح والمراد أنه يحمل ولدها وما قابله و وازنه من شيء آخر اذا احتيج الى حمله على وجه لايضربها وسيأتى جواز الركوب عليها أيضا بالمعروف وما ذكر من حمله عليها مبنى على امكانه واذا تعذر عليه نحره فى موضعه وتصدق به اذ هو المستطاع فى حقه وقد أشار الى ذلك فى الجامع عن محمد بن منصور وروى عن عطاء مالفظه اذا ساق بدنة فوضعت فلم تستطع حمله فيضع به ماشاء فاذا قدم مكة ذبح مكانه كبشا

﴿ فائدة ﴾ فاذا خشى عطب الهدى فى الطريق فالحكم ما أخرجه مسلم والبيهقى واللفظ له من حديث ابن عباس وفيه قال يارسول الله كيف أصنع بما أبدع [1] علىّ منها قال انحرها ثم اصبغ نعلها فى دمها ثم اجعلها على صفحتها ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك . وأخرج البيهقى أيضا وغيره من حديث ابن عباس أن ذويبا أخبره أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث معه بدنتين وأمره ان عرض لها عطب أن ينحرهما ثم يغمس نعالهما فى دمائهما ثم ليضرب بنعل كل واحدة منهما على صفحتها وليخلها والناس ولا يأمر فيها بأمر ولا يأكل منها هو ولا أحد من أصحابه . وفى الباب غير ذلك *

(قيل) والوجه فى أنه لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته قبل بلوغ المحل أنه لو جاز ذلك لرعاه الى التقصير فى علفها وحفظها ليحصل غرضه من عطبها دون المحل فمنع منها هو و رفقته ليحصل

(١) بضم الهمزة وكسر الدال المهملة ومعناه كل وأعيا ووقف ذكر معناه النووى فى شرح مسلم .

اليأس من حصول عطبها ولتتوفر رغبته الى القيام بمصالحها الى بلوغ المحل الذى يجوز له فيه أن يأكل منها هو ورفقته وقد أشار إلى هـذا المعنى الخطابى كما نقله عنه صاحب جامع الاصول وهذا فى هدى التطوع * واما الواجب فيلزم مع ذلك إبداله لفوات الغرض من خلوصه عن الواجب قال فى الجامع الـكافى عن محمد واذا ساق المحرم هديا لقران او متعة فسرق أو ضاع أو عطب فى الطريق قبل أن يبلغ لم يجزه وعليه البدل وان مرض الهدى فخاف أن يعطب جاز له أن يبيعه ويشترى بثمنه هديا غيره وروى عن ابراهيم يعنى النخعى نحو ذلك فان لم يبلغ ثمنه ثمن هـدى يستأنفه فليتمه فان لم يجـد بدنة جاز أن يشترى بثمنه بقرة فان لم يجـد بقرة جاز أن يشترى بالثمن سبع شياه وان كان ثمنه أكثر من ثمن هدى جاز أن يشترى به هديين أو ثلاثة فيهديها جميعا انتهى

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جـده عن على عليهم السلام قال من اعتل ظهر عليه فليركب بدنته بالمعروف . ورأى النبى صلى الله عليه وآله وسلم رجالا يمشون فأمرهم فركبوا هديه واستم براكبي سنة أهدى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم)

ش روى السيوطى فى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع مالفظه عن على أنه سئل هل يركب الرجل هديه قال لابأس قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمر بالرجال يمشون فيأمرهم يركبون هدى النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ولا تتبعون شيأ أفضل من سـنة نبيكم صلى الله عليـه وآله وسلم أخرجه أحمد فى المسند انتهى . وهو فى مجمع الزوائد أيضا فى باب ركوب الهدى وقال بعده رواه أحمد وفيه محمد بن عبيد الله بن أبى رافع وثقه ابن حبان وضعفه جماعة انتهى . وفى المتفق عليـه من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها فرأيته راكبها يساير النبى صلى الله عليه وآله وسلم . وفى لفظ قال فى الثانية أو الثالثة اركبها ويلك أو ويحك والحديث يدل على جواز ركوبها بالمعروف وهو أن لا يجهدها ولا يكون سببا لنقصها وذلك عند الحاجة الى ركوبها كما هو فى بعض روايات مسلم اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتى تجد ظهرا . وروى البيهقى بسنده الى عروة بن الزبير أنه قال اذا اضطررت الى بدنتك فاركبها ركوبا غـير فادح وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يركب الهدى مطلقا وهذه الاحاديث حجة عليه وذهب بعضهم الى وجوب الركوب لظاهر الامر فى قوله صلى الله عليه وآله وسـلم اركبها ولمخالفة ما كان عليه أمر الجاهليـة من اكرام البحيرة والسايبة والوصيلة والحامى واهمالها عن الركوب . واجيب بان الامر للارشاد بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركب هديه ولا أمر أهل الهدايا بركوبها وانما أمر هذا لحاجته الى الركوب كما هو مبين فى بعض روايات مسلم السابقة فيؤخذ منه أن من اضطرته الحاجة الى ركوبه فله ذلك . قيل ويقاس عليه اذا خشى فوت متاعه أو ضياعه فله أن

يحمله على هديه قياساً على حاجة الركوب وهو قوى قوله (من اعتل ظهر عليه) أى صارت به علة منعته عن الانتفاع بركوبه والظهر مراد به الجمل ويطلق عليه مجازاً مرسلا وفى بعض النسخ من اعتل عليه ظهره وعلى كلا النسختين فالمراد به غير الذى أهداه (وقوله واستم برا كى سنة) هو من قول على عليه السلام يعنى واستم بفاعلى سنة أو متبعى سنة أهدى وأولى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم قيل وفى قوله واستم براكى سنة مشاكلة لقوله فركبوا هديه وفى بعض النسخ فامرهم أن يركبوا هديهم وهو الموافق لحديث أبى هريرة السابق ويكون قوله فيما رواه فى جمع الجوامع عنه هدى النبى صلى الله عليه وآله وسلم جملة مستأنفة خبر لمبتدأ محذوف أى هذا هدى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وسنته

ش ﴿ باب الدعاء عند الذبح ﴾

الذبح بالكسر ما يذبح من الاضاحى وغيرها من الحيوان وبالفتح الفعل منه هكذا فى النهاية وفى الصحاح نحوه وفيه أيضا والذبيح المذبوح والانثى ذبيحة وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها والذبيح الذى يصلح أن يذبح للنسك قاله ابن السكيت

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه كان اذا ذبح نسكه استقبل القبلة ثم قال وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك اللهم تقبل من على . وكان يكره أن ينخعها حتى تموت وكان عليه السلام يطعم ثلاثا ويأكل ثلثا ويدخر ثلاثا)

ش روى الأسيوطى فى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع مالفظه عن حنش الكنانى ان عليا قال حين ذبح وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك اللهم تقبل من فلان أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الايمان انتهى . وفيه أيضاً عن حنش قال رأيت عليا يستقبل بذبيحته القبلة أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى وفيه أيضا عن عاصم بن شريب (١) أن عليا دعا يوم النحر بكبش فقال بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك ومن على

---

(١) قال فى الميزان مالفظه ، عاصم بن شريب عن على مجهول انتهى . وضبطه فى نسخة قديمة من الميزان ضبط قلم بالشين والزاى المعجمتين فتحتية مثناة فباء موحدة وضبطه فى نسخة ابن الصلاح من سنن البيهقى المصححة بخطه بالراء المهملة ضبط قلم فينظر فى ذلك اه من خط شيخنا العلامة احمد ابن محمد السياغى رحمه الله تعالى

لك وقال اثنى منه بطابق وتصدق بسايره أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى انتهى . وقد روى مرفوعا فى مجمع الزوائد عن عمران بن حصين قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يافاطمة قومى فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له و بذلك أمرت وأنا من المسلمين قال عمران يارسول الله هذا لك ولأهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أو للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة) رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط وفيه أبو حمزة الثمالى وهو ضعيف انتهى . وفى المنتقى عن جابر قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم عيد بكبشين فقال حين وجههما وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض الى . وأنا أول المسلمين اللهم منك ولك عن محمد وامته رواه ابن ماجه ورواه فى الدر المنثور عن جابر أيضا بمثله وقال أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن أبى حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان (وقوله وكان على عليه السلام يطعم ثلاثا الخ) ورد فى معناه حديث نبيشة عند أبى داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكى تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا وائتجروا قال شراح الحديث ائتجروا اطلبوا الأجر بالصدقة وفى حديث جابر عند مسلم كلوا وتزودوا وادخروا (والحديث) يدل على آداب الذبح (منها) أستقبال القبلة قال فى المنهاج وهو سنة غير واجب والوجه الاجماع فى استحبابها بعد ابن عباس . و (منها الدعاء) وظاهره أنه يدعى به عند ذبح الاضحية لافى كل ذبح قال محمد فى الأمالى يقول هذا الكلام وهو قائم قبل أن يضجعها (ومنها) التسمية والمراد منه ذكر اسم الله تعالى وان لم يأت بالبسملة كاملة و يستحب الاقتصار منها على بسم الله كما ورد مع التكبير وقيل بل المشروع منها هو التكبير . قال الزمخشرى يقول الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك واليك . وسئل بعضهم لم شرع التكبير دون التسمية المعروفة قال لان الرحمن الرحيم اسما رحمة والذبح قطع أوداج . واختلفوا فى حكمها فقيل هى واجبة لقوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فلا تحل ذبيحة من تركها عمدا وهو مذهب العترة والحنفية وسفيان الثورى واسحق بن راهويه وقال الشعبى وأبو ثور وداود ورواية عن مالك بل ولو تركت سهوا عملا بالعموم . واجيب بانه مخصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) وقوله تعالى (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) وبما أخرجه سعيد بن منصور نا عيسى بن يونس نا الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد (قال قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم اذا لم يتعمد) وهو مرسل وأخرج وكيع نا ثور الشامى عن الصلت مولى يزيد قال (قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ذبيحة المسلم حلال وان نسى أن يذكر اسم الله تعالى لانه اذا ذكر لم يذكر الا الله) وهذا مرسل وبان (قوله تعالى وانه لفسق) يخرج الناسى عن حكم التارك

عمدا اذ ليس النسيان فسقا ولما ثبت من صحة صلوة من تكلم فيها ناسيا وصوم من أكل فيه ناسيا بلا خلاف بيننا و بينكم وان خالف فيه آخرون فكذلك حكم تارك التسمية ناسيا . وقال الشافعي و رواية عن مالك التسمية سنة فقط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اسم الله على قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم قالوا والمراد بالآية الميتة وما ذبح على النصب بقرينة سبب النزول فيما أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عباس قال (جاءت يهود الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا أنا كل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله فانزل الله تبارك وتعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية والمعنى لاتأكلوا مما لم يذك من الحيوان وهو الميتة) ولحديث عائشة عند البخارى والنسائى وأبو داود وابن ماجه أنهم قالوا يارسول الله ان قوما حديثو عهد بالجاهلية يأتون بلحمان لاندرى أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا أفنأكل منها فقال صلى الله عليه وآله وسلم سموا وكلوا . وأجاب القائلون بأن المذكى لايحل بترك التسمية عمداً أو نسيانا بان النهى في الآية متضمن للامر بفعل التسمية * وقد تقرر فى حكم القرآن والسنن أن كل عمل مأمور به إذا لم يفعل عمدا أو نسيانا فلا يرتفع الخطاب عنه إلا بفعله إلا أن الناسى لاحرج عليه فى الترك دون العامد وكل عمل مأمور به وزيد فيه مالم يؤمر به نسيانا أو جهلا فلا حرج فيه و يكون صحيحا ولايخرج عن هذه القاعدة شئ إلا بدليله أشار الى قريب منه ابن حزم فيقال هو مخاطب بفعل ما أمر به من التسمية فاذا تركها كانت الذكاة كعدمها وهذا انما يستقيم على تسليم كون التسمية شرطا فى صحة التذكية فلا يكون النسيان عذراً فى الترك اذ لايصح المشروط بدون شرطه ومنه يظهر الفرق بينه و بين ما أوردوه من صحة صلوة من تكلم فيها ناسيا أو جاهلا أو نحو ذلك قالوا وحديث (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) وقوله (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) ظاهر فى رفع الحرج والاثم ولا يلزم منه ارتفاع الحكم المرتب فى الذمة كما لايلزم صحة صلوة من صلى بغير طهارة ناسيا وان كان الحرج بفعله كذلك مرتفعاً . وأجابوا عن حديث ابن عباس بانه على إرساله فيه الاحوص بن حكيم وليس بشئ وراشد بن سعد ضعيف . والثانى فيه الصلت وهو مجهول ومرسل أيضاً ولو سلم صحة العمل بالمرسل وكان من عدل ضابط جازم فى روايته فلا يقوى على معارضة ظاهر الآية من الاشتراط الذى دلت عليه . وماذكر من سبب النزول لايصح التمسك به اذ الآية عامة والعموم غيرمقصور على سببه ولا مخصص به كما علم فى فنه . وما احتج به الشافعى من حديث (اسم الله على قلب كل مؤمن) فقد ذكر المحقق المقبلى فى الاتحاف أنه من الدائر على ألسن الاصوليين وغيرهم وليس فى كتب الحديث وثمة روايات قريبة من معناه لا تقوم بها حجة مع الانفراد كيف مع المعارضة . وقال أيضا وحديث عائشة عند البخارى وغيره قال العسقلانى بعد أن عزاه الى من ذكره أعله بعضهم بالارسال قال الدار قطنى الصواب انه مرسل . وهذا كما ترى لاحجة فيه لأن الشارع أدار الحكم على المظنة وهو كون الذابح

مسلما أو كتابيا و إنما شكك على السائل حداثة اسلام القوم فالغاه صلى الله عليه وآله وسلم وفيه تقرير لما تضمنه سؤال السائل من أنه لابد من التسمية والالبين له عـدم لزومها وهو وقت الحاجة ففيه حجة على ذلك انتهى * وما أحسن ماقاله جار الله رحمه الله ومن حق ذوى البصيرة فى دينه أن لا يأ كل مما لم يذكر اسم الله عليه كيف ما كان . (ومنها) أنه لايبخعها عند الذبح وهو بالباء الموحدة والخاء المعجمة قال محـمد فى الامالى لايفصل عنقها اذا ذبحها حتى تموت قال الزمخشرى بخع الذبيحة اذا بالغ فى ذبحها وهو أن يقطع عظم رقبتها و يبلغ بالذبح البخاع بالباء وهو العرق الذى فى الصلب [1] والنخع بالنون دون ذلك وهو أن يبلغ بالذبح النخاع وهو الخيط الابيض الذى يجرى فى الرقبة هذا أصله ثم كثرحتى استعمل فى كل مبالغـة قال فى النهاية هكذا ذكره فى كتاب الفايق فى غريب الحـديث وكتاب الـكشاف ولم أجده لغيره وطالما بحثت عنـه فى كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجـد البخاع بالباء مذكوراً فى شئ منها انتهى . وفى القاموس فى مادة بخع و بالشاة بالغ فى ذبحها وساق معنى كلام الزمخشرى الى أن قال وكـكتاب عرق فى الصلب ويجرى فى أعظم الرقبـة وهو غـير النخاع بالنون فيما زعم الزمخشرى انتهى وهو مخالف لما ذكره فى النهاية فى أن المشكل من كلامه البخاع بالباء وهو الذى يفيده سياق كلامه فى الفايق فلينظر ان شاء الله تعالى . قوله (وكان يطعم ثلاثا الى آخره) سيأتى الـكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى .

﴿ فائدة ﴾ يكره مايعتاده بعض القصابين من نفخ الذبيحة لما أخرجه فى الامالى عن أحمد بن عيسى عن حسين عن أبى خالد عن زيد بن على عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يطوف على القصابين فينهاهم عن النفخ وقال إنما النفخ من الشـيطان فلا ينفخ فى طعام ولا شراب ولاهـذى يعنى الشاة انتهى . ولما فيه من التدليس والغرر لما يحصل به من انتفاش البشر فيظنه الناظر سمنا ولما يؤدى اليه من تغيير طعمه وفساد مذاقه والله أعلم

ص ﴿ باب الأضحى وأيام التشريق ﴾

(حدثنى نصر بن مزاحم قال حدثنى ابراهيم بن الزبرقان قال حدثنى أبو خالد قال حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جـده عن على عليهم السـلام قال أيام النحر ثلاثة أيام يوم العاشر من ذى الحجة ويومان بعـده فى أيها ذبحت أجزأك وأشهر الحج ثلاثة وهو قول الله عزوجل (الحج أشهر معلومات) شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة والايام المعـلومات أيام العشر والأيام المعـدودات هن أيام التشريق فمن تعجل فى يومين فنفر بعد يوم النحر بيومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه)

(١) وذلك أقصى حد الذبح وهو عرق مستبطن الفقار ذكره أبو السعود

ش هذا الباب مسوق لبيان وقت التضحية وتعيين أيام التشريق وهو من ذيول مسائل الحج فلذا استطرد بعض أحكامه وهو مشتمل على ثلاثة فصول نذكر ان شاء الله شرح كل منها بعد بيان مخارجه (الأول) قوله أيام النحر ثلاثة أيام الخ أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم عن على بن أبي طالب قال الأيام المعدودات ثلاثة أيام يوم الأضحى ويومان بعده اذبح فى أيها شئت وأفضلها أولها ذكره فى الدر وهو فى المحلى لابن حزم بلفظ روينا من طريق ابن أبي ليلى عن المنهال ابن عمرو عن ذر عن على قال النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها وقال ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن مالك بن ماعز أو ماعز بن مالك أن أباه سمع عمر يقول إنما النحر فى هذه الثلاثة الايام وروى فى الدر عن الفريابي وابن أبي الدنيا وابن المنذر عن ابن عمر فى قوله تعالى (واذكروا الله فى أيام معدودات) قال ثلاثة أيام التشريق . وفى لفظ هى ثلاثة أيام بعد يوم النحر . وقال ابن أبي شيبة حدثنا هشيم عن أبي حمزة عن حرب بن ناجية عن ابن عباس قال أيام النحر ثلاثة أيام وأخرج وكيع عن ابن أبي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه وأخرج أيضا باسانيده الى ابن عمر وأبي هريرة وأنس نحوه أيضا (والحديث) يدل على قصر وقت التضحية على هذه الثلاثة الأيام فاذا تعداها كانت شاته شاة لحم ولم يعد مضحيا وهو مذهب الهدوية . وقيل وقته من يوم النحر وثلاثة أيام بعده رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس بلفظ الأيام المعدودات أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والمروزى فى العيدين وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو مردويه والبيهقى فى العبر والضياء فى المختارة فى طرق عن ابن عباس قال الايام المعلومات أيام العشر والأيام المعدودات أيام التشريق وعن مجاهد نحوه ذكر ذلك فى الدر . وروى أيضا عن على عليه السلام فيما نقله ابن القيم ولفظه قال على بن أبي طالب أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده قال وهو مذهب امام أهل البصرة الحسن وامام أهل مكة عطاء بن أبي رباح وامام أهل الشام الاوزاعى وامام فقهاء أهل الحديث الشافعى واختاره ابن المنذر ولأن الثلاثة يختص بكونها أيام منى وأيام الرمى وأيام التشريق ويحرم صيامها فهى اخوة فى هذه الاحكام فكيف يفترق فى جواز الذبح بغير نص ولا إجماع . وقد روى من وجهين يشد أحدهما الآخر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (كل منى منحر وكل أيام التشريق ذبح) روى من حديث جبير بن مطعم وفيه إنقطاع ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر قال يعقوب بن سفيان أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون انتهى كلامه . وقد روى الحديث فى مجمع الزوائد عن جبير بن مطعم وقال رواه أحمد والطبرانى فى الأوسط ورجال أحمد وغيره ثقات انتهى . وأورده السيوطى فى الجامع الصغير ورمز لصحته وذهب داود الى أنه يوم النحر فقط لكونه مجمعا عليه وماعداه مختلف فيه ويدفعه أن مجرد

الاختلاف لا يدفع ماظهر صحته من الأقوال ولو اقتصر على الأخذ بالمجمع عليه لضاق المجال ولبطلت فائدة الاستدلال. وذهب سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن بن عوف الى أن وقته ممتد الى هلال المحرم لمن استأنى بذلك واختاره ابن حزم واحتج بان الاضحية فعل خير وقربة الى الله تعالى وفعل الخير حسن فى كل وقت قال تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير) فلم يخص تعالى وقتا من وقت ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يمنعه نص ولا اجماع الى آخر ذى الحجة . وأجيب بان المانع حديث جبير بن مطعم السابق، واجماع السلف على عدم القول بامتداده الى آخر شهر ذى الحجة وان اختلفوا فى كونه جميع أيام التشريق أو بعضها ولم ينقل مخالف لهم فى ذلك قبل سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن والعجب من ابن حزم فى توسيع وقت النحر فافرط ومن امامه داود فى اقتصاره على يوم النحر ففرط والدليل وأقوال السلف تخالف قولهما

(الثانى) قوله (وأشهر الحج ثلاثة الخ) رواه المؤيد بالله عليه السلام فى شرح التجريد عن على عليه السلام من طريق أبى العباس الحسنى تعليقا ولعله من غير طريق أبى خالد رحمه الله : وأما شواهده عن غيره عليه السلام فقال ابن أبى شيبة حدثنا وكيع عن شريك عن ابراهيم بن المهاجر عن مجاهد عن ابن عمر (الحج أشهر معلومات) قال شوال وذو القعدة وعشرة من ذى الحجة . حدثنا وكيع عن شريك عن أبى اسحق قال قال عبد الله (الحج أشهر معلومات) قال شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة . حدثنا وكيع ويحيى بن آدم عن شريك عن أبى اسحق عن الضحاك عن ابن عباس بنحوه وبسنده الى ابراهيم النخعى بنحوه قال فى تيسير البيان فى الكلام على الآية الكريمة معلوم أن فى الكلام حذفا واضمارا .قال الفراء معناه وقت الحج هذه الاشهر وقد خص الله سبحانه الحج فى هذه الجملة بزمان مخصوص كما خص الصلوة والصيام بزمان مخصوص وعلى هذا أجمع المسلمون وإنما اختلفوا فى تحديد الاشهر المعلومات فقال جمهور العلماء شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وروي عن عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير قلت وهو مذهب العترة والشافعى وأبى حنيفة . واختلفوا فى يوم النحر فعده العترة وأبو حنيفه منها كما فى حديث الاصل وشواهده ولم يعده الشافعى منها وذهب مالك الى أنه ذوالحجة بكماله ورواه فى تيسير البيان عن على عليه السلام قلت وقد روي مرفوعا فقال فى الدر أخرج الطبرانى فى الاوسط وابن مردويه عن أبى أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله تعالى الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة انتهى ورواه فى مجمع الزوائد كذلك وقال فى اسناده حصين بن مخارق قال قال الطبرانى كوفى ثقة وضعفه الدارقطنى وبقية رجاله موثقون انتهى . واخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى نحوه ابن أبى شيبة باسانيده عن ابن عمر أيضا وطاووس وابن

عباس والحسن والضحاك انتهى وذكر فى الكشاف ان الفائدة فى كون ذى الحجة بكماله من اشهر الحج ان العمرة غير مستحبة فيها فكانها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة انتهى .

(وأجاب) الاولون بان قوله وذوالحجة فى الحديث المرفوع مراد به بعضه واطلق عليه مجازاً مرسلا من اطلاق اسم الكل على البعض كما تجوز فى لفظ أشهر فى الآية الكريمة بتنزيل بعض الشهر منزلة كله ولذا ان ابن عمر وابن عباس يقولان تارة وعشر ذى الحجة على الحقيقة وتارة وذو الحجة على التجوز بالبعض والمراد واحد ومعنى الآية انه لا يحرم للحج الا فى اشهره بدليل قوله (فمن فرض فيهن الحج) أى من أهل فيهن كما قاله ابن عمرو عن ابن مسعود الفرض الاحرام ونحوه عن الضحاك وابن الزبير وابن عباس وقال ابن عباس ايضا لا ينبغى لاحد ان يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج من أجل قول الله عز وجل (الحج أشهر معلومات) روى جميع ذلك فى الدر ونحو ماقاله ابن عباس ذكره محمد بن منصور فيما نقله عنه فى الجامع وروى عن ابن عباس أنه قال ليس من السنة أن تحرم بالحج فى غير أشهر الحج وأورده فى المجمع وقال فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وقد وثق . واختلفوا فيما اذا أحرم بالحج فى غير أشهره فذهب مالك والشافعى الى عدم انعقاده كما لاتصح الصلوة قبل دخول وقتها . وقال الناصر ينعقد بعمرة . وقال الشافعى بل يتحلل بها وتنصرف نيته للحج اليها وقال زيد بن على والقاسمية وأبو حنيفة وأصحابه يصح وضع الاحرام على الحج فى غير أشهره كما يصح أن يحرم قبل الميقات وتكون فائدة التوقيت فى الآية حينئذ كراهة الاحرام بالحج فى غيرها وأن العمرة ليست مثله فى تعيين وقت لها مخصوص بل تصح فى غير أشهر الحج بلا كراهة وعلى هذا اتفق أهل العلم فأجازوها فى جميع السنة لانها كانت فى الجاهلية لاتصنع إلا فى غير أيام الحج وهو معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة) قال المحقق المقبلى فى الإتحاف الآية ظاهرة فى كون أعمال الحج فيها ولا ينعقد فى غيرها لاسيما مع التفريع بقوله فمن فرض فيهن الحج فان صح دليل فى خلاف ذلك على جهة النصوصية جمع بين الدليلين وحديث (من دويرة أهلك) لا يصلح للمعارضة اذ أشهر الحج تتسع لذلك فى الاغلب انتهى .ويؤيده كلام ابن عباس المتقدم وان الاحرام فى غيرها ليس من السنة والظاهر ان مراده منها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(الثالث) قوله والايام المعلومات أيام العشر الخ قد سبق مايشهد له عن ابن عباس وأيضا قال فى الدر أخرج ابن أبى الدنيا والمحايلى فى أماليه والبيهقى عن مجاهد قال الايام المعلومات العشر والايام المعدودات أيام التشريق وفى الحديث إشارة الى الآية الكريمة وهى تدل على جواز السفر فى الايام المعدودات بعد مضى يومين بعد يوم النحر وهو المسمى بالنفر الأول وجواز تأخيره الى النفر الثانى وقد تقدم الكلام عليه فى باب رمى الجمار وفيه التفرقة بين الأيام المعلومات والمعدودات فالأولى هى المذكورة فى سورة الحج

بقوله تعالى (ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات) والثانية فى سورة البقرة فى قوله تعالى (واذكروا الله فى أيام معدودات) وهو مذهب جماهير أهل العلم وقال أبو يوسف ومحمد المعلومات أيام النحر وقال مقاتل وأبو مسلم هى أيام التشريق . واحتج من قال هما شئ واحد وان اختلفت التسمية أن التعجيل والتأخير فى آية البقرة واقعان فى أيام رمى الجمار اتفاقا وأيام الرمى بلا خلاف يوم النحر وثلاثة أيام بعده وقال تعالى فى آية الحج (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام) فهذه أيام النحر التى تنحر فيها بهيمة الانعام وهى يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن المنذر عن على عليه السلام قال الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس مثله ونحوه عن الضحاك وروى عن ابن عباس أيضا أنها قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ذكر ذلك فى الدر المنثور والله أعلم .

ش ﴿ باب مايجزى من الاضحية ﴾

فى الاضحية أربع لغات التخفيف والتشديد والجمع أضاحى وضحية والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحى . قال الفرا والاصمعى تذكر وتؤنث فمن ذكر ذهب الى اليوم .وقيس تذكر وتميم تؤنث وسميت بذلك لانها تفعل فى الضحى وهو إرتفاع النهار . وقال فى الديوان الأضحى بفتح الهمزة جمع ضحاة وهى الشاة التى يضحى بها ومنه سمى يوم الاضحى ويجوز تأنيثه فيقال دنت الأضحى

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه قال فى الاضحية سليمة العينين والأذنين والقوائم لاشرقاء ولا خرقاء ولا مقابلة ولا مدابرة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين والأذن الثنى من المعز والجذع من الضأن ان كان سليما لاخرقاء ولا جدعاء ولاهرما ولا ذات عوار فاذا أصابها شئ بعد مايشتريها فبلغت المنحر فلا بأس بها قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا الامام زيد بن على المقابلة ماقطع طرف من أذنها والمدابرة ماقطع من جانب الأذن والشرقاء الموسومة والخرقاء المثقوبة الأذن)

ش أخرج النسائى نحوه فقال أخبرنى محمد بن آدم عن عبد الكريم هو ابن أبى سليمان عن ذكريا بن أبى زايدة عن أبى اسحق السبيعى عن شريح بن النعمان عن على بن أبى طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحى بمقابلة ولا بمدابرة ولا بتراء ولاخرقاء واخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية عن أبى اسحق عن شريح بن النعمان وكان رجل صدق عن على بنحوه إلا أنه قال ولاشرقاء بدل بتراء وأخرج أبو داود بسنده السابق نحوه أيضا إلا أنه قال ولايضحى بعوراء ولا مقابلة ولا مدابرة ولا خرقاء ولا شرقاء قال زهير قلت لأبى اسحق

ما المقابلة قال يقطع طرف الاذن قلت فما المدابرة قال يقطع مؤخر الاذن قلت فما الشرقاء قال يشق الاذن قلت فما الخرقاء قال تخرق اذنها السمة وقال الدار قطني حدثنا أبو محمد بن صاعد نا محمد بن عبد الله المخرمي نا أبو كامل محمد بن مدرك ناقيس بن الربيع عن أبي اسحق السبيعي عن شريح بن النعمان عن علي في الاضاحي قال قيس قلت لابي اسحق سمعته من شريح قال حدثني عنه سعيد بن آشوع قال الدار قطني نا علي بن ابراهيم عن ابن فارس عن محمد بن اسماعيل البخاري مؤلف الصحيح قال شريح بن النعمان الصامدي سمع علي بن أبي طالب قال أبو نعيم ووكيع عن سفيان الثوري عن سعيد ابن آشوع عن شريح بن النعمان قال سمعت علي بن أبي طالب يقول سليمة العين والأذن وسعيد بن آشوع ثقة مشهور فصح هذا الخبر وبه يقول طائفة من السلف ذكر ذلك أبو محمد بن حزم في المحلى وقال وروينا من طريق علي بن أبي طالب أنه أفتى بهذا وقال في الاضحية لا مقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء سليمة العين والأذن انتهى . قال في التخريج وأخرجه ابن ماجه أيضا عن شريح المذكور بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يضحى بمقابلة أو مدابرة أو شرقاء أو خرقاء أو جدعاء انتهى فذكر فيه الجدعاء وهو في مسند علي عليه السلام من جامع السيوطي بلفظ ابن ماجه وقال أخرجه أحمد في المسند وأبو عبيد في الغريب والنسائي وابن أبي الدنيا في الاضاحي وابن جرير وصححه وابن الجارود والطحاوي والحاكم والبيهقي انتهى وفيه أيضا ما لفظه عن علي قال اذا اشتريت أضحية فاشترها ثنيا فصاعدا فاستسمن فان أكلت أكلت طيباً وان أطعمت أطعمت طيباً ء ابن أبي الدنيا والبيهقي في السنن وفي شعب الايمان انتهى . وهو في المحلى بلفظ روينا من طريق وكيع نا سفيان الثوري عن أبي اسحق السبيعي عن هبيرة بن يريم عن علي فذكره . ومن طريق عبد الرزاق نا معمر عن أبي اسحق السبيعي نا هبيرة بن يريم قال قال علي بن أبي طالب ضحوا بثني فصاعدا وسليم العين والاذن قال ابن حجر وأعله الدار قطني ثم قال في المحلى وروى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال يجزى من الضان الجذع وعن حية العرني عن علي مثله مع رواية جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال يجزى من البدن ومن البقر ومن المعز الثني فصاعدا

(والحديث) يدل على بيان مايجزى من الاضحية ومالا يجزى (فمنها) أن تكون سليمة العينين فيشمل العمى والعور قيل فلو كانتا قائمتين أو أحدهما مع ضعف في نورها أجزت. (ومنها) سلامة الأذنين فلا تكون شرقاء بالشين المعجمة والقاف وفسرها الامام بانها الموسومة والسمة العلامة فتحتمل أنها وسمت بالنار أو بالشق كما فسره به زهير بن معاوية وقد روى تفسير الشرقاء وما بعدها عن أمير المؤمنين عليه السلام . ولا خرقاء بالخاء المعجمة والقاف بينهما راء وفسرها الامام بمثقوبة الأذن ونحوه في كلام زهير ومثله عن ابن قتيبة إلا أنه قال أن يكون في الأذن ثقب مستدير. ولا مقابلة بصيغه اسم

الفاعل كما فى نسخة السماع وفى المصباح بفتح الباء اسم مفعول ولكل وجه وهى ماقطع طرف من أذنها كما ذكره الامام وقال ابن قتيبة أن يقطع من مقدم أذنها شئ ثم يترك معلقا كأنه زنمة ويقال لمثل ذلك فى الابل المزنم .والمدابرة بكسر الباء وفتحها ماقطع من جانب الأذن والمراد به الذى وراءها كما يفهم من لفظ المدابرة المأخوذ من الدبر . ولا جدعاء أى مقطوعة الأنف أو الأذن أو الشفة وهو بالأنف أخص فينصرف عند الاطلاق اليه ذكره فى النهاية . قيل ويعفى عن اليسير من هذه العيوب

واختلف فى تقديرها فمذهب الهدوية وأبى حنيفة واسحق بن راهويه هو قدر الثلث فما دون وقال أبو يوسف هو النصف ورواه فى المعالم عن أبى حنيفة أيضاً أنه قال اذا بقى أكثر من النصف من الأذن ومن الذنب ومن العين أجزأه . (ومنها) أن تكون سليمة القوائم فلا تجزى العرجاء قيل وحده أن تسبقها الماشية الى الكلأ الطيب ويتخلف من القطيع فان كان يسيراً بحيث يمكنها مساواة الصحيحة أجزأت ذكره النووى . وقد روى عن على عليه السلام أن العرجاء اذا بلغت المنسك أجزأت أخرجه الترمذى عن حجية بن عدى عنه عليه السلام فى قوله عليه السلام (فاذا أصابها شئ بعد مايشتريها الخ) دليل على أنها تصير أضحية بالشراء بنيتها فاذا تغيبت بلا تفريط لم يلزمه البدل بل يجزيه ذبحها ويدل له مارواه أحمد من حديث أبى سعيد قال اشتريت كبشا أضحى به فعدا الذئب فاخذ الألية فسألت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال ضح به . قال فى المنتقى هو دليل على أن العيب الحادث بعد التعيين لايضر انتهى . ويشعر قوله عليه السلام أصابها شئ يفيد أنه اذا كان من الله او بسبب غير متعدى فيه فيؤخذ منه أنه اذا فرط فى حفظها حتى تلفت أو تغيبت فالخطاب باق عليه حتى يضحى بسليمة . والدليل لمن اعتبر العفو عن اليسير ما أشار اليه حديث عبيد بن فيروز قال سألت البراء بن عازب مالايجوز فى الاضاحى فقال(قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصابعى أقصر من أصابعه وأناملى أقصر من انامله فقال أربع لاتجوز فى الاضاحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكسير الذى لاينقى قال قلت فانى أكره أن يكون فى العين نقص قال ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد) أخرجه الأربعة وصححه الترمذى والكسير بالسين المهملة وفى بعض روايات الحديث والعجفاء التى لاتنقى والنقى بكسر النون وهو المخ فى العظم وضبط بعضهم الكسير بلفظ الكبير ضد الصغير والله أعلم بصحته وهو فى معنى قوله عليه السلام ولاهرما أى كبيرة السن وعن يزيد ذى مصر قال أتيت عتبة بن عبد السلمى فقلت يا أبا الوليد انى خرجت التمس الضحايا فلم أجد شيأ يعجبنى غير ثرماء فكرهتها قال أفلا جئتنى بها قلت سبحان الله يجوز عنك ولا يجوز عني قال نعم أنت تشك وأنا لا أشك إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعة والكسرى فالمصفرة هى التى تستأصل أذنها حتى يبدو

صماخها والمستأصلة التي يستأصل قرنها من أصله والبخقاء بالقاف التي تبخق عينها والمشيعة التي لاتتبع الغنم عجفا وضعفا والكسرى الكبيرة أخرجه أبو داود وأحمد والبخاري في تاريخه . قوله (أمرنا أن نستشرف العين والأذن) فسره صاحب القاموس فقال أي نتفقدهما ونتأملهما لئلا يكون فيهما نقص من عور أو جدع أو نطلبهما شريفتين بالتمام انتهى . وعلى الأخير تكون السين للطلب . قال بعض الشراح والضابط في العيوب أن كل مانقص اللحم بسببه لايجزى و إنما اغتفر الخصى لورود النص به و إلا فالقياس عدم اجزائه وعلة الجواز أن الذي ذهب يخلفه السمن غالبا ولا يقاس عليه انتهى وفيه نظرفان المقابلة والمدابرة والعوراء أو نحوها ذات عيوب لاينقص اللحم فيدل الأمر بعدم التضحية بها أنه يراعى كمال الخلقة الظاهرة كما تراعى الباطنة وأنه لماكان في التضحية قربة ولذا كانت موقتة بوقت معلوم و بسن معلوم اعتبر فيها جمال الظاهر والباطن وكمالهما والله أعلم (قوله الثنى من المعز والجذع من الضان) في الكلام حذف أي يعتبر الثنى الخ أو يجزى والجملة مستأنفة قال في النهاية الثنية من الغنم مادخل في السنة الثالثة ومن البقر كذلك ومن الابل في السادسة والذكر ثنى والجذع ما كان شابا فتيا فهو من الابل مادخل في السنة الخامسة ومن البقر والمعز مادخل في السنة الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضان ماتمت له سنة وقيل أقل منها ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير انتهى . وجزم الكسائي والاصمعي وابن عبيد وابن قتيبة والعديس الكلابي وأبو فقعس الاسدى وهما ثقتان في اللغة أن الجذع من الضان والماعز والظباء والبقر ما أتم عاما كاملا ودخل في الثاني من أعوامه فلا يزال جذعا حتى يتم عامين ويدخل في الثالث فيكون ثنيا من حينئذ . والحديث يدل على أنه يجزى الثنى من المعز وهو مما اتفق عليه أهل العلم واختلف في الجذع من الضان فذهب الجمهور الى أنه يجزى سواء وجد غيره أولا وهو الذي دل عليه حديث الأصل وشواهده ويدل عليه أيضا ما أخرجه أبو داود وابن ماجه ونسبه في التيسير الى النسائي عن عاصم بن كليب عن أبيه قال كنا مع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فامر مناديا فنادى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الجذع يوفى مما يوفى منه الثنى . قال المنذري عاصم بن كليب قال ابن المديني لايحتج به اذا انفرد وقال الامام احمد لابأس بحديثه . وقال أبوحاتم الرازي صالح وأخرج له مسلم انتهى ولا يقال السؤال وارد مع عزة الغنم لأنه يقال الجواب النبوي هاهنا وقع بصفة الاستقلال فيعم حالة التعذر وغيرها . وما رواه في مجمع الزوائد عن أم بلال أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ضحوا بالجذع من الضان فانه جايز رواه احمد والطبراني ورجاله ثقات انتهى . ورواه ابن ماجه ايضا وما أخرجه احمد والترمذي عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضان وأخرج الترمذي

عن أبي كباش قال جلبت غنما جذعا الى المدينة فكسدت على فلقيت أبا هريرة فسألته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضان قال فانتهبها الناس وقال حسن غريب والظاهر أنه وما قبله حديث واحد وفى إسناده مجاهيل على الولى ذكرهم ابن حزم إلا أنه يصلح للمتابعة لاسيما مع تحسين الترمذى إياه وبما رواه ابن حزم من طريق وكيع عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن حبيب عن سعيد بن المسيب عن عقبة بن عامر سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجذع من الضان فقال ضح به وأعله بان أسامة بن زيد ضعيف جدا عن معاذ بن عبد الله وهو مجهول انتهى . وفيه نظرفان أسامة هو ابن زيد الليثي من رجال مسلم والأربعة وثقه ابن معين وقال ابن عدى ليس به بأس وصحح له الحاكم فى مستدركه وقال الذهبى فى المغنى صدوق فيه لين يسير ومعاذ بن عبد الله ذكره فى جامع الاصول وقال الجهنى المدنى روى عن أبيه وروى عنه أسيد بن أبى أسيد انتهى . والجهالة ترتفع برواية الاثنين فصاعدا وهما هنا أسيد وأسامة إلا أنه قال الدار قطنى فيه انه ليس بذاك وهذه عبارة سهلة فى التجريح وبالجملة فهو يصلح شاهداً وما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن مسهر عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن عبادة بن أبى الدرداء عن أمه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ضحى بكبشين جذعين

(فهذه أدلة الجمهور) على جواز التضحية بالجذع من الضأن وروى عن على عليه السلام كما فى الاصل وابن عمر وأم سلمة وعمران بن حصين وابن عباس وأبى هريرة ومن التابعين هلال بن يساف وكعب وعطاء وطاووس وابراهيم وأبى رزين وسويد بن غفلة . وأخرج مسلم وأبو داود والنسائى عن جابر قال(قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تذبحوا الامسنة إلاان تعز عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن) قال النووى وهذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل وتقديره يستحب لكم أن لاتذبحوا الامسنة فان عجزتم فجذعة ضأن وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وانها لاتجزى بحال من الاحوال انتهى . وقد يقال الاستثناء الاول فى حديث جابر أخرج مفهومه الجذع مطلقا واستثنى ثانيا من المفهوم جوازها حالة التعسر وما عداها مسكوت عنه . وقد عارض مفهوم الأول منطوق الأدلة السابقة وهى مطلقة فى الأحوال والازمنة فاما أن يجمع بينها وبين حديث جابر بالطريقة التى ذكرها النووى من الحمل على الاستحباب فى المسنة مع جواز الجذعة من الضأن أو يرجع المنطوق من الادلة على ذلك المفهوم . وذهب الزهرى ويحكى عن ابن عمر أيضاً ان الجذع لايجزى بحال واختاره ابن حزم وزعم أن الاحاديث السابقة منسوخة بحديث أبى بردة بن نيار قال يارسول الله ان عندى عناقا هى أحب الى من شاتين أفتجزى عنى قال نعم ولاتجزى احداً بعدك هذه رواية الصحيحين قال وثبت فى بعض روايات هذا الحديث ولا تجزى جذعة أحد بعدك وهذه زيادة يجب قبولها وهى عامة لكل جذعة . واجيب

بأنه على تسليم استقلال الجواب عن السؤال لابد من تيقن تأخره عن الادلة السابقة حتى يفيد رفع حكمها ولا سبيل الى ذلك فتعين انها خاصة بالعناق وهى الانثى من ولد المعز التى لم تستكمل سنة

﴿ تنبيهان ﴾ الأول ، ورد فى الصحيح الرخصة لأبى بردة فى جواز التضحية بالجذع من المعز واجزائها كما اشير اليه سابقا ونحوه ما أخرجه الشيخان من حديث عقبة بن عامر الجهنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه غنما فقسمها على أصحابه ضحايا فبقى عتود فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ضح به أنت قال المنذرى قد وقع لنا حديث عقبة هذا من رواية يحيى بن بكير عن الليث بن سعد وفيه فلا رخصة لأحد بعدك قال البيهقى فهذه الزيادة اذا كانت محفوظة كانت رخصة له كما رخص لأبى بردة بن نيار. وعلى هذا يحمل حديث زيد بن خالد الجهنى عند أبى داود قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى أصحابه ضحايا فاعطانى عتوداً جذعا قال فرجعت به اليه فقلت انه جذع فقال ضح به فضحيت به قال المنذرى وفى اسناده محمد بن اسحق انتهى . ولكنه قد صرح بالحديث فالحديث مقبول اتفاقا . قال بعضهم حديث عقبة منسوخ بحديث أبى بردة بقوله ولن تجزى عن احد بعدك قال المنذرى وفيما قاله نظر فان فى حديث عقبة أيضا ولا رخصة لأحد فيها بعدك وأيضا فانه لايعرف المتقدم فيها من المتأخر وقد أشار البيهقى الى الرخصة أيضا لعقبة وزيد بن خالد كما كانت لأبى بردة انتهى . وقد جمعها الشاعر فى قوله .

لقد خصص المختار حقاً جماعة   بذبح عناق فى الضحية تقبل

أبو بردة منهم وزيد بن خالد   كذا عقبة نجل لعامر ينقل

(الثانى) اختلف العلماء فى حكم الاضحية فعند الجهور من الأئمة وغيرهم هى سنة على الموسر فان تركها بلا عذر لم يأثم ولم يلزمه القضاء وممن قال بهذا أبو بكر وعمر وبلال وأبو مسعود البدرى وسعيد بن المسيب وعلقمة والاسود وعطاء ومالك وأحمد وأبو يوسف واسحاق وأبو ثور والمزنى وابن المنذر وداود وغيرهم واحتجوا بما أخرجه مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وأبو داود واللفظ له من حديث أم سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان له ذبح يذبحه فاذا أهل هلال ذى الحجة فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيأ حتى يضحى فالتعليق بالارادة دليل عن عدم الوجوب وقال ربيعة والاوزاعى وأبوحنيفة وأحمد في رواية هى واجبة على الموسر دون المعسر وبه قال بعض المالكية وقال النخعى هى واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى وقال محمد بن الحسن واجبة على المقيم بالامصار والمشهور عن أبى حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم يملك نصابها واستدل للوجوب بما فى مسند أحمد عن أبى هريرة مرفوعا (من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا) قال ابن عبد الهادى رجاله مخرج لهم فى الصحيحين إلا القتبانى فمن مسلم وبحديث مخنف بن سليم فى السنن مرفوعا يا أيها الناس على أهل كل بيت أضحية وعتيرة

تدرون ما العتيرة هي التي يقول الناس الرجبية وحسنه الترمذي وبحديث علي يرفعه . نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم رواه الدارقطني وضعفه وفيه عن عائشة أستدين وأضحى قال نعم فانه دين يقضى . واجيب بضعف هذه جميعها قال أحمد في الأول منكر وقال الدارقطني وقفه أصح . والثاني فيه مجهول وضعفه عبد الحق وغيره وعلى تقدير صحته ففيه جوابان أحدهما أنه ليس صريحا في الوجوب بل يقال مثله في المندوب كما يقال عليكم بالسواك وعليكم بالصيام والثاني عطف العتيرة عليها وهي متروكة فان العتيرة لاتسن أصلا وقال أبو داود منسوخة وخالفه ابن سيرين . والثالث فيه الهيثم بن سهل ضعيف والمسيب بن شريك متروك. والرابع ضعفه الدارقطني وهو منقطع . وقدجاءت أحاديث تعارض الوجوب غير حديث أم سلمة السابق (منها) حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاث هن عليّ فريضة ولكم تطوع فذكر منها النحر (ومنها) كتب على النحر ولم يكتب عليكم و(منها) أمرت بالنحر وليس بواجب أخرجها الدارقطني بأسانيد ضعيفة . ومن أقوى مايحتج به لعدم الوجوب ما ورد من أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضحى عنه وعن أمته في أحاديث صحيحة وحسنه فاسقط عنهم بذلك الوجوب (منها) حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بكبش أقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فأتي به ليضحي فقال ياعائشة هلمي المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فاضجعه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد ومن أمة محمد ثم ضحى أخرجه مسلم وزاد النسائي ويأكل في سواد ورواه أصحاب السنن من حديث أبي سعيد وصححه الترمذي وابن حبان وهو على شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح وفي مجمع الزوائد عن أبي رافع قال (ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكبشين أملحين موجوين خصيين فقال أحدهما عمن شهد بالتوحيد وله بالبلاغ والآخر عنه وعن أهل بيته قال فكان رسول صلى الله عليه وآله وسلم قد كفانا المؤنة)رواه أحمد واسناده حسن ورواه البزار وأحمد وفيه أتى بأحدهما وهو في مصلاه فذبحه ثم قال اللهم هذا عن أمتي جميعا من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ رواه أبو يعلى واسناده حسن وعن أبي سعيد (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى يوم النحر بكبشين أملحين فذبح أحدهما فقال هذا عن محمد وأهل بيته وذبح الآخر وقال هذاعمن لم يضح من أمتي) رواه البزار وأحمد باختصار ورجاله ثقات وأخرج نحوه من حديث أنس وقال رواه أبو يعلى والطبراني في الاوسط وفيه الحجاج بن أرطاة وهو ثقة لكنه مدلس وعن أبي طلحة بنحوه وقال رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير والاوسط من رواية اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن جده ولم يدركه ورجاله رجال الصحيح .

﴿ فائدة ﴾ يستحب لمن عزم على التسنن بلاضحية أن لايقطع شيأ من شعره اذا دخلت العشر لما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن أم سلمة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (اذا دخلت العشر

فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره ولا من بشره شيأ) وقد تقدم قريبا بمعناه قال بعضهم أراد بالشعر شعر الرأس وبالبشر شعر البدن فعلى هـذا لايدخل فيه قلم الاظفار ولا يكره وقيل أراد بالشعر جميع الشعر وبالبشر الاظفار ويؤيد هذا أن لفظ الحديث عند مسلم وغيره مشتمل على الشعر والظفر قيـل والحكمة في النهى أن تبقى كامل الأجزاء لتعتق من النار وقيـل للتشبه بالمحرم . واعترض بانه لامساواة فانه لايعتزل النساء ولايترك الطيب واللباس وغير ذلك . وأجيب بانه ليس من شرط التشبه المساواة للمشبه به فى جميع الوجوه كما زعمه وماذكر من الاستحباب هو الذى عليه جمهور أهـل العلم وقال بعض أهل الظاهر بل يجب عـلى من أراد التضحية لظاهر النهى وأجيب بأنه صرفه عن ظاهره قراين خارجة تستخرج بالبحث ان شاء الله تعالى .

ص ﴿ باب جلود الأضحية ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جـده عن على عليهم السلام قال لاتبيعوا لحوم أضاحيكم ولا جلودها وكلوا منها وأطعموا وقال على عليه السلام أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين بعثنى بالهدى أن أتصدق بجلودها وأجلتها وخطمها ولا أعطى الجازر منها شيأ)

ش أخرج البخارى ومسلم وغـيرهما عن على بن أبى طالب قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقوم على بدنة وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها وأن لا أعطى الجزار منها شيأ وقال نحن نعطيه من عندنا وأخرج أحمد بن حنبل عن أبى سعيد أن قتادة بن النعمان أخبره (أن النبى صلى الله عليه وآله وسـلم قام فقال انى كنت أمرتـكم أن لاتأكلوا لحوم الاضاحى فوق ثلاثة أيام ليسعكم وانى أحله لـكم فـكلوا منه ماشئتم ولا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحى وكلوا وتصدقوا واسـتمتعوا بجلودها ولا تبيعوها وان أطعمتم من لحومها فـكلوا أنى شئتم)

(والحديث) يدل على تحريم بيع جلود الاضحية وأنها تجرى مجرى اللحم فى التصدق لانها من جملة ماينتفع به فحـكمها حكمه وكذلك تحريم بيع لحمها وسائر أجزائها سواء كانت واجبة عليه أم لا وكذلك دل على مشروعيـة التصدق بجلود الهدايا أيضا وأجلتها وخطمها ومافى حكمها من القـلايد وغـيرها لتعلق القربة بجميع ذلك وسواء كان الهدى تطوعا أو واجبا قال بعض الشراح وهو مما اشتهر فعله سلفا عن خلف وبه قال مالك والشافعى واسحق وكان بعض السلف يجلل بالموشى وبعضهم بالحـبرة وبعضهم بالقباطى والملاحف والازر واستحب مالك نزعها بالليل لئلا يخرقها الشوك (وقوله ولا أعطى الجازر) هو الذى يتولى سلخها وتقطيع لحمها وأعضائها وفيه دليل على جواز الاستيجار لمن يذبح الهدى والاضحية الا أنه لايعطيه منها شيأ على سبيل الأجرة اذ هو كالبيع وقد منع فيها جميع

التصرفات ماخلا التصدق بها فاذا أعطاه بنية التصدق زائداً على الأجرة فالظاهر الجواز إلا أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (نحن نعطيه من عندنا) يدل على المنع مطلقا اذ لم يقيده باجرة قال الشيخ تقي الدين والذى يخشى منه فى هذا أن تقع المسامحة بالاجرة لأجل ما أخذه الجازر من اللحم فيعود الى المعاوضة فى نفس الأمر فمن يميل الى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا انتهى و فى حديث قتادة ابن النعمان السابق دليل على جواز الانتفاع بجلود الاضحية فى لبس أو افتراش كما يجوز الانتفاع بلحمها و إنما الممنوع التصرف بها ببيع أو نحوه

ص ﴿ باب الأكل من لحوم الأضاحى ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الاضاحى ان ندخرها فوق ثلاثة أيام ونهى أن ننبذ فى الدباء والنقير والمزفت والمقير والحنتم ونهى عن زيارة القبور قال فلما كان من بعد ذلك قال أيها الناس انى كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى أن تدخروها فوق ثلاثة أيام وذلك لفاقة المسلمين لتواسوا بينكم فقد وسع الله عليكم فكلوا وأطعموا وادخروا ونهيتكم أن تنبذوا فى الدباء والنقير والمزفت والحنتم وان الاناء لايحل شيأ ولا يحرمه ولكن إياى وكل مسكر ونهيتكم عن زيارة القبور وذلك أن المشركين كانوا يأتونها فيعكفون عندها و ينحرون عندها و يقولون هجرا من القول فلا تفعلوا كفعلهم ولا بأس باتيانها فان فى اتيانها عظة مالم تقولوا هجراً قال أبو خالد فسر لنا الامام زيد بن على الدباء القرع والنقير هو نقير النخل والمزفت المقير والحنتم البرانى)

ش روى السيوطى فى مسند على عليه السلام عن ربيعة بن النابغة عن أبيه عن على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور وعن الأوعية وأن تحبس لحوم الأضاحى بعد ثلاث ثم قال إنى كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها غير أن لاتقولوا هجراً فانها تذكر الآخرة ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا واجتنبوا كل مسكر ونهيتكم عن لحوم الأضاحى أن تمسكوها بعد ثلاث فاحبسوها ما بدا لكم أخرجه ابن أبى شيبة واحمد فى المسند وأبو يعلى الموصلى والكجى[1] ومسدد والدورقى وابن أبى عاصم فى الاشربة قال فى المغنى ربيعة بن النابغة عن أبيه لا يصح حديثه انتهى . ورواه فى مجمع الزوائد وقال فيه النابغة ذكره ابن أبى حاتم ولم يوثقه ولم يخرجه ولعلى فى الصحيح النهى عن لحوم الاضاحى فقط من غير إذن فيها انتهى . وعن سليمان بن أبى سليمان عن أمه أم سليمان وكلاهما كان ثقة

---

(١) فى القاموس مالفظه ، وقتيبة بن كج بالضم بخارى محدث ، ويوسف بن احمد بن كج القاضى بالفتح اه ولعل الكجى المذكور هو الأول منهما والله أعلم .

قالت دخلت على عائشة زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم فسألتها عن لحوم الاضاحى فقالت قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى ثم رخص قدم على بن أبى طالب من سفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال أولم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت انه قد رخص فيها قال فى المجمع حديث عائشة فى الصحيح خاليا عن حديث فاطمة رواه أحمد والطبرانى فى الاوسط وقال لم ترو أم سليمان غير هذا الحديث قال وقد وثقت كما نقل فى المسند وبقية رجال أحمد ثقات انتهى .
وهذا يشعر بأنه عليه السلام روى حديث الاصل بعد علمه بالاذن فى الادخار بعد ثلاث من طريق الزهراء رضوان الله عليها ورواية الصحيح المشار اليها حملت عنه قبل علمه بذلك وفيه جمع بين الروايتين بوجه حسن وفى كتاب الاعتبار للحازمى بسنده الى الزهرى عن أبى عبيدة مولى ابن أزهر قال شهدت العيد مع على رضى الله عنه فسمعته يقول لا يأكل أحدكم من نسكه بعد ثلاث ولا مانع من أن يكون شهوده معه عليه السلام فى حياة الزهراء قبل أن تخبره بالرخصة على أن فيه عنعنة الزهرى وقد ورد ما يشهد له عن غيره ففى المجمع عن عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (انى كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم أن تحتبسوا لحوم الاضاحى فوق ثلاث فاحتبسوا ونهيتكم عن الظروف فانتبذوا فيها واجتنبوا كل مسكر) رواه أحمد وأبو يعلى وفيه فرقد السبخى وهو ضعيف انتهى . وفى المغنى توثيقه عن ابن معين . وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أنه نهى عن أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاث وعن النبيذ فى الجر وعن زيارة القبور فلما كان بعد ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى بعد ثلاث فكلوا ماشئتم ونهيتكم عن النبيذ فى الجر فاشربوا وكل مسكر حرام ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا مايسخط الله عز وجل) رواه الطبرانى فى الصغير والأوسط وفيه يزيد بن جابر الازدى والد عبد الرحمن الحافظ ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات وروى يعنى فى المجمع نحوه عن ابن عمر مرفوعا عند الطبرانى فى الكبير وفيه يزيد بن أبان الرقاشى وفيه ضعف وقد وثق . قال الهيثمى وله فى الصحيح النهى عن لحوم الاضاحى والأوعية من غير اذن فى شئ من ذلك وعن أنس مرفوعا نحوه فى النهى عن الثلاثة الامور والاذن فيها رواه البزار وأحمد وفى إسناده الحرث بن نبهان وهو ضعيف وبالجملة فمجموع هذه الطرق فى ورودها بهذا السياق يشد بعضها بعضا وقد وردت مفرقة فى الصحيح.
أما الأضاحى ففى حديث جابر قال كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فارخص لنا فقال كلوا وتزودوا متفق عليه وزاد مسلم وادخروا وفى الباب نحوه عن عائشة متفق عليه وفى الأشربة عن بريدة كنت نهيتكم عن الظروف فاشربوا فى كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا أخرجه الخمسة إلا البخارى وفى الزيارة عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور

فزوروها فانها تذكركم الآخرة أخرجه الخمسة إلا البخارى وهذا وماقبله حديث واحد فقد أخرجه مسلم وأبو داود عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعا بكماله فى الثلاثة الأمور * والكلام على الحديث فى مواضع .

(الأول) فى مفرداته من حيث اللغة فالنبيذ قال فى النهاية هو مايعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذاً فصرف من مفعول الى فعيل وانبذته اتخذته نبيذاً وسواء كان مسكرا أوغير مسكر فانه يقال له نبيذ انتهى وفى القاموس النبيذ مانبذ من عصير ونحوه . والدباء بضم المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد وحكى القصر القرع اليابس وأراد الوعاء منه وفيه حذف والتقدير عن شرب ماينبذ فى الدباء قال الزمخشرى ولامه همزة لأنه لم يعرف انقلاب لامه عن واو أو ياء وأخرجه الهروى فى باب فعال على أن الهمزة زائدة وأخرجه الجوهرى فى المعتل على أن الهمزة منقلبة . والحنتم بفتح المهملة وسكون النون وفتح الفوقية الجرار الخضر كما فسره الأكثرون من اللغويين وأهل الغريب والمحدثين والفقهاء وفسره الامام بالبرانى بفتح الباء وتخفيف الراء جمع برنيه وهى القلال الخضر أو الحمر كذا قيل وقال ابن حجر فى مقدمة الفتح فسروه فى الحديث بالجرار الخضر وقيل الحمر وقيل البيض وقال الحربى جرار مزفتة وقيل الحنتم المزادة المخنوثة انتهى والصحيح الأول قال أهل اللغة أصل الحنتم السحاب الاسود وكل أخضر عندهم أسود فسموا الجرار الخضر حناتم . والنقير بفتح النون وكسر القاف قال فى الصحاح هو أصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبيذه وهو الذى ورد النهى عنه انتهى وكذا ذكره فى شرح نهج البلاغة إلا أنه قال أصل النخل كما فسره به الامام عليه السلام . والمزفت بضم الميم وفتح الزاى وتشديد الفاء مفتوحة وفسره الامام بالمقير ومعناه فى الصحاح فقال هو المطلى بالزفت وهو القار ويقال المقير أيضا قال فى البدر المنير وفى الصحاح الزفت بالكسر كالتبر والقير القار ومنه المزفت يقال جرة مزفتة أى مطلية بالزفت انتهى . وقوله (أياى وكل مسكر) مما نصب الجزأن فيه على التحذير وهو محتمل أمر المتكلم أى لابعد نفسى عن مشاهدة كل مسكر وآمر المخاطب أى بعدونى عن مشاهدته قاله الرضى فى قول عمر اياى وأن يحذف أحدكم الارنب بعصاه . (وقوله عظة) أى موعظة وهو ماحذف فيه لام الكلمة وهو مصدر وعظ يوعظ بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المستقبل حذفت الواو فى المضارع لوقوعها بين ياء وكسرة فقيل يعظ مثل يصل ويعد وكذلك حذفت الواو فى المصدر فقيل عظة مثل صلة وعدة وكان أصله وعظة مثل وصلة ووعدة (وقوله هجرا) قال أبو عبيدة فى كتاب الأمثال الهجر القبيح من القول والهجر الهذيان والهجر بالضم الاسم من الاهجار وهو الافحاش فى المنطق والخنا ذكره فى الصحاح وكذا فسر به الامام عليه السلام قوله سامراً تهجرون فقال هو القول بالقبيح

(الثانى) قوله صلى الله عليه وآله وسلم انى كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى الخ دليل على نسخ النهى عن أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاث واباحة الأكل والطعام والادخار وفيه اشارة الى علة النهى وهى فاقة المسلمين وقصد المواساة بينهم فلما زالت بتوسيع الله تعالى لهم ارتفع الحكم الأول بالاباحة . وفى معناه مافى حديث عائشة عند مسلم وأبو داود والنسائى نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا وتصدقوا أو ادخروا . وفى حديث نبيشة عند أبى داود والنسائى وابن ماجه مرفوعا (انا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكى تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا واتجروا) . وفى المسئلة اختلاف فذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الامصار الى جواز الادخار بعد ثلاث وحجتهم الأدلة السابقة على رفع حكم النهى ونسخه . وروى عن الزبير وعبد الله بن واقد ابن عبد الله بن عمر أن النهى محكم لم ينسخ ويروى عن على والصحيح عنه مافى الاصل . قال بعضهم تحتمل الرخصة أمرين احدهما ثبوت النسخ فى كل حال فيمسك الانسان من ضحيته ماشاء ويتصدق بما شاء ثانيهما أنها اذا دفت دافة زمن الاضحى وكانوا محتاجين الى التناول منها فالنهى عن الامساك بعد ثلاث ثابت وان لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار وذهب الى هذا ابن حزم الظاهرى والله أعلم

(الثالث) قوله ونهيتكم أن تنتبذوا فى الدباء الى قوله اياى وكل مسكر . إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الانتباذ فى هذه الأوعية لانها يسرع اليها الاسكار فيشربها من لايشعر به ثم نسخ ذلك وبين عليه السلام أن الاناء ليس من طبعه تحليل ولاتحريم وجعل مناط التحريم هو الاسكار من أى شراب اتخذ كما يدل عليه لفظ كل . قال الخطابى والقول بنسخه هو أصح الاقاويل وقال بعضهم الحظر باق وكرهوا أن ينبذ فى هذه الأوعية واليه ذهب مالك بن أنس واحمد بن حنبل واسحق وقد روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس انتهى وحديث الاصل وشواهده يرد هذا المذهب . وفى حقيقة السكر أيضا خلاف فقال القاسم [1] هو الخلط فى الكلام الذى لايفعله العقلاء ويعنى به وجود التخليط وان لم يعم جميع أفعاله ويدل عليه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) فدلت على أنه مكلف بالانتهاء عن القيام اليها فى حال سكره ولايكون إلا ممن له بعض تمييز وقد سماه الله عز وجل سكرانا . وقال المؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وهو الذى يصير ثرثاراً وقحا بعد خلاف ذلك . وقال أبو حنيفة هو الذى لايفرق بين الأرض والسماء والرجل والمرأة ذكره فى البحر ولعل مستنده أن الخمر إنما سميت بذلك لتغطية العقل وستره ومنه خمار المرأة لستر

---

(١) يعنى ابن ابراهيم اه

وجهها والخمر هو الشجر المغطى لوجه الأرض ومنه تخمير الآنية وهو تغطيتها و بتغطية العقل يثبت ماذكره أبو حنيفة من تلك الصفة ولكنه محتمل لغيره إحتمالا قويا فمادة خمر تدور على أربعة معان احدها ماذكر. ثانيها الممازجة والمخالطة ومنه خامره داء أى خالطه. ثالثها تغير الريح مع بلوغ الحد المراد منه ومنه خمر العجين والطيب أى بلغ إدراكه وخمرت الرأى أى تركته حتى ظهر وتحرر. رابعها الاستعباد والتملك يقال أخمرنى كذا اى ملكنى ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة قال ابن عبد البر الأوجه كلها موجودة فى الخمر لانها تركت حتى أدركت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه فاذا كانت الممازجة والمخالطة أحد معانيه صدق على المختلط فى بعض أفعاله اسم السكران وفائدة الخلاف حينئذ تظهر فى ترتب الاحكام التى لاتصح من السكران كالبيع ونحوه وأما الحد فثابت وان لم يسكر اتفاقا وقوله (ولكن أبأى وكل مسكر) دليل على تحريم المسكر من أى نوع كان قليله وكثيره وهو مذهب جماعة العترة وعلى عليه السلام وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وسعد بن أبى وقاص وعائشة رضى الله عنهم ثم الاوزاعى وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه ومالك والشافعى وأهل الظاهر

(وقالت الحنفية) على ماحققه فى الكنز من كتبهم. الخمر هو النىء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد وحرم قليلها وكثيرها قال أبو حنيفة ان الغليان بداية الشدة وكماله بقذف الزبد وسكونه أذبه يتميز الصافى من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة وعند صاحبيه اذا اشتد صار خمراً اذ لايشترط القذف بالزبد لأن الاسم يثبت به والمعنى المقتضى للتحريم هو المؤثر فى الفساد وايقاع العداوة . والطلاء وهو العصير ان طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه. والسكر وهو النىء من ماء الرطب ونقيع الزبيب وهو النىء من ماء الزبيب والكل حرام ان غلى واشتد وحرمتها دون الخمر . والحلال منه أربعة نبيذ التمر والزبيب ان طبخ أدنى طبخ وان اشتد اذا شرب مالا يسكر بلا لهو ولاطرب . والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولا والمثلث العنبى انتهى .ونعنى به دون المسكر من عصير العنب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه قبل أن يشتد واما بعد الاشتداد فلا أثر للطبخ لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ وقوله طبخ أولا يعنى على أحد القولين وفى قول اذا طبخ أدنى طبخ ذكره فى الهداية والمراد يحل منه مادون المسكر قلوا وانما حلت تلك الأربعة لأن اسم الخمر لايتناولها لغة ولاشرعا وادعوا إجماع أهل اللغة على أن الخمر هو النىء من عصير العنب اذا غلى واشتد لاغير قلوا وهو المراد فى الآية الكريمة كقوله تعالى (ويسألونك عن الخمر) و إنما حرم الطلاء والسكر بفتح الكاف ونقيع الزبيب اذا غلى واشتد قبل أن يطبخ لا لكونه خمراً بل لكونه لم يذهب قدر

ثلثيه بالطبخ فى الأول فأشبه الخمر لرقته ولطافته فحرم قليله وكثيره أو لشمول الآية له فى قوله تعالى (تتخذون منه سكرا) فى الثانى أو لعدم طبخه قبل أن يشتد فى الثالث وهذان يحرم قليلهما وكثيرهما أيضا قالوا وهذه الثلاثة الأنواع تخالف الخمر بامور (منها) عدم تناول القرآن لها فى مثل قوله تعالى (ويسألونك عن الخمر) الآية (ومنها) أن تحريم الخمر قطعى وتحريمها اجتهادى (ومنها) أن تحريم الخمر لعينها غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه (ومنها) أن نجاستها خفيفة فى قول (ومنها) جواز بيعها (ومنها) ضمان متلفها عند أبى حنيفة لاعند صاحبيه قال لانها مال متقوم لم تشهد دلالة قطيعة بسقوطه وان كان الواجب عنده القيمة لا المثل بخلاف الخمر فانه يفارقها فى جميع ماذكر * وتحرير محل النزاع بين الحنفية والجمهور على مقتضى ماسبق أن الحنفية تجيزدون المسكر من عصير العنب المطبوخ قبل أن يصير خمراً حتى يذهب ثلثاه ولو اشتد من بعد وصار مسكراً . ودون المسكر من نبيذ التمر والزبيب المطبوخ أدنى طبخ ثم يشتد ويصير مسكرا . ومن نبيذ الخليطين ونبيذ العسل والحنطة ونحو ذلك وان لم يطبخ وأما الحد فيثبت فى قليل الخمر وكثيره إلا الدردى ففى قول لاحد فى قليله فيكون حكمه حكم سائر الاشربة المحرمة التى لايحد إلا فى القدر المسكر منها . وأما الجمهور فكل هذه الاشربة قليلها وكثيرها محرم عندهم يوجب الحد إلا أن فى حد الحنفى وتفسيقه بشرب ما يعتقد حله قولين أصحهما لا يحد ولا يفسق إذ هو مجتهد وكل مجتهد امامصيب أو معذور لوجوب درء الحد بالشبهات

(احتج الجمهور) بادلة (منها) أن الخمر لغة تعم كل مسكر بشهادة النقل من أهل اللغة قال فى القاموس الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام والعموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وماكان شرابهم إلا البسر والتمر انتهى وقد تقدم أن مادة خمر تدور على أربعة معان كل منها ثابت فى اللغة وقال الراغب فى تفسير مفردات القرآن سمى خمراً لكونه خامراً للعقل أى ساترا له وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغير المطبوخ . وفى المصباح بعد أن ذكر أن الخمر معروف مالفظه ويقال هى اسم لكل مسكر خامر العقل أى غطاه انتهى . وقال الخطابى فى شرح حديث عمر بن الخطاب عند الشيخين وأبى داود قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهى من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ماخامر العقل مالفظه فيه البيان الواضح أن قول من زعم من أهل الكلام أن الخمر إنما هى من عصير العنب النئ التشديد منه وأن ما عدا ذلك ليس بخمر باطل وفيه دليل على فساد قول من زعم أن لاخمر من العنب والزبيب ألا ترى أن عمر قد أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهى تتخذ من الحنطة والشعير والعسل كما أخبر أنها تتخذ من العنب والتمر وكانوا يسمونها كلها خمراً ثم ألحق بها خمر كل ما خامر العقل من شراب وجعله خمراً اذ كان فى معناها لملابسته العقل ومخامرته اياه وفيه اثبات القياس والحاق حكم الشئ بنظيره وفيه دليل على جواز احداث الاسم للشئ

من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن . وقال أيضا فى شرح حديث النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ان من العنب خمراً وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمراً وان من الشعير خمراً) ما لفظه فيه تصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم بما قاله عمر وأخبر فى الحديث الاول من كون الخمر من هذه الاشياء وليس معناه أن الخمر لايكون الا من هذه الخمسة بأعيانها وإنما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة فى ذلك الزمان فكل ما كان فى معناها فله حكمها انتهى * وللحنفية ان يجيبوا بانها محمولة على المجاز فيما عدا عصير العنب ويؤيده مافى البخارى عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب * وفى رواية (لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ) فهو يدل على أن حقيقة الخمر تختص بشراب العنب - وفيه أنه على تسليم الاختصاص المدعى لايفيد فى عدم تعدية الحكم الى ما عدا الخاص للأحاديث الواردة فى تحريم القليل والكثير من أى مسكر - والا ظهر من تتبع موارد الادلة أن يقال التعميم وقع بالشرع لا بأصل اللغة فيكون من الحقائق الشرعية . قال الخطابى لما نزلت الآية فى تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية انتهى . ويؤيده ما روى عن أنس قال (كنت ساقى القوم فى منزل أبى طلحة وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منادياً ينادى ألا ان الخمر قد حرمت قال فجرت (١) فى سكك المدينة فقال لى أبو طلحة أخرج فاهرقها فخرجت فاهرقتها فجرت فى سكك المدينة) أخرجه الشيخان ومالك وابو داود والنسائى - وفى رواية قل اسألوا أنس بن مالك عن الفضيخ (قال ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذى تسمونه الفضيخ انى لقائم اسقيها ابا طلحة وابا ايوب ورجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى بيتنا اذ جاء رجل فقال هل بلغكم الخبر قلنا لا قال فان الخمر قد حرمت قال أبو طلحة يا أنس أرق هذه القلال قال فما راجعوها ولا سألوا عنها بعد خبر الرجل) وفى أخرى قال قلت لأنس ماهو قال (بسر ورطب) وللبخارى (حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب إلا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر) ولمسلم قال أنزل الله الآية التى حرم فيها الخمر ومافى المدينة شراب الا نئ التمر وما أخرجه النسائى من حديث جابر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال الزبيب والتمر هو الخمر - ورواه موقوفا وقال البسر والتمر وما أخرجه مسلم والترمذى عن ابن عمر أن النبى صلى الله

---

(١) أى سالت الخمر وسكك جمع سكة بكسر السين فى المفرد والجمع أى طرقها وأزقتها وفى الكلام حذف تقديره حرمت الخمر فامر النبى صلى الله عليه وآله وسلم باراقتها فاريقت فجرت فى سكك المدينة فقال لى أبوطلحة الخ اه قسطلانى

عليـه وآله وسلم قال (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر فى الدنيا ومات وهو مد منها لم يتب منها لم يشربها فى الآخرة) وهو عند أبى داود بدون (لم يتب منها) وأخرجه النسائى بلفظ (كل مسكر خمر) وله فى أخرى (كل مسكر حرام وكل مسكر خمر) وهو فى الموطأ (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) وما أخرجه أبو داود [1] عن ابن عباس مرفوعا (كل مخمر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب مسكرا بخست صلاته أربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فان عاد الرابعة كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال قيـل وما طينة الخبال قال صديد أهل النار) فهذه بمجموعها تدل على أن للخمر اسما شرعيا وهو كل ماخامر العقل ولذا بادر الصحابة بعد نزول التحريم الى إراقة ما كان موجودا عندهم من الاشربة كما فى حديث أنس وفى بعض طرقه عند أبى داود والترمذى (أن أبا طلحة سأل النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن ايتام ورثوا خمرا فقال له النبى صلى الله عليـه وآله وسلم أرقها فقال أولا أجعلها لهم خَلاًّ قال لا) ففيه الامر باراقتها ولا ينافى ما فهم من مبادرتهم بالاراقة سؤال أبى طلحة اذ هو لمجرد التثبت واستكشاف الحقيقة وهو أبلغ فى امتثال الأمر ليكونوا فى ذلك على بصـيرة والواجب فيما اذا تردد اللفظ بين الحقيقة الشرعيـة واللغوية أن يحمل على الشرعية لأن المقصود من بعثة الشارع صلى الله عليه وآله وسلم تعريف المعانى والاحكام لا بيان الاوضاع اللغوية وبهذا يعرف أن الآية الـكريمة متناولة لـكل مسكر بحقيقتها ويشمل اطلاقها قليـل الخمر وكثـيره وصرائح العموم فى الادلة السابقة تفيد ذلك إفادة ظاهرة ويعضده من الأحاديث الثابتة ما أخرجه أبو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد نا اسماعيل يعنى ابن جعفر عن داود بن بكر بن أبى الفرات عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليـه وآله وسـلم (ما أسكر كثيره فقليله حرام) قال المنذرى وأخرجـه الترمذى وابن ماجه وقال الترمذى حسن غريب من حديث جابر هـذا آخر كلامه وفى إسناده داود ابن بكر بن أبى الفرات الاشجعى مولاهم المدنى سئل عنه يحيى بن معين فقال ثقة وقال أبو حاتم الرازى لابأس به ليس بالمتين هذا آخر كلامه وقد روى هذا الحديث من رواية على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعائشة وخوات بن جبير وحديث سعد بن أبى وقاص أجودها إسناداً فان النسائى رواه فى سننه عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلى وهو أحد الثقات عن الوليد بن كثير وقـد احتج به البخارى ومسلم فى الصحيحين عن الضحاك بن عثمان . وقد احتج به مسـلم فى صحيحه عن بكير بن عبـد الله بن الاشج عن عامر بن سعد بن أبى وقاص وقـد احتج البخارى ومسلم بهما فى الصحيحين وقال أبو بكر البزار وهـذا الحديث لانعلمه روى عن سعد الامن هذا الوجه ورواه عن الضحاك واسنده جماعة عنه منهم الدراوردى والوليد بن كثير ومحمد بن جعفر بن

(١) والبيهقى اه من خط شيخنا الصفى أحمد بن محمد السياغى رحمه الله

أبى كثير[1] المدنى هـذا كلامه وتابع محمـد بن عبد الله بن عمار أبو سعيد عبد الله بن سعيد الاشج وهو ممن اتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج به انتهى كلام المنذرى . وحديث ابن عمر ساق إسناده ابن حزم فى ضمن ماصححه من الأحاديث بلفظ ومن طريق احمد بن عمرو بن عبد الخالق[2] البزار عن على بن حسين الدرهمى حدثنا أنس بن عياض هو أبو ضمرة نا موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيـه قال قال رسول الله صلى الله عليـه وآله وسـلم (ما أسكر كثيره فقليله حرام) وساق أبو داود إسـناد حديث عائشة بلفظ حدثنا مسدد وموسى بن اسماعيل قالا نا مهدى يعنى ابن ميمون قال نا أبو عثمان قال موسى وهو عمرو بن مسلم الانصارى عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليـه وآله وسـلم يقول (كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فملء الـكف منه حرام) قال المنذرى وأخرجه الترمذى وقال هـذا حديث حسن والامر كما ذكره فان رواته جميعهم محتج بهم فى الصحيحين سوى أبى عثمان عمرو ويقال عمر بن سالم الانصارى مولاهم المدنى ثم الخراسانى وهو مشهور ولى القضاء بمرو ورأى عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن العباس وسمع من القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وعنـه روى الحديث * روى عنـه غير واحد ولم أر أحـدا قال فيـه كلاما انتهى ورواية الترمذى (فالحسوة منه حرام) والفرق بفتح الراء وسكونها اناء يسع ستة عشر رطلا والحسوة الجرعة من الماء انتهى * فهـذه نصوص لاتحتمل التأويل وفى معناها ما أخرجه الخمسة إلا الترمذى عن أبى موسى قال قلت يا رسول الله أفتنا فى شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع هو من العسل ينبذ حتى يشـتد والمزر وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد فقال صلى الله عليه وآله وسلم (أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة) وروى ابن حزم من طريق عبـد الله بن المبارك عن معمر عن الزهرى عن أبى سـلمة ابن عبـد الرحمن عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتع (فقال كل شراب أسكر فهو حرام) وهذا إسناد صحيح وقد أخرجه البخارى والترمذى والنسائى وابن ماجه وأبو داود من طريق مالك عن الزهرى بتمام سنده ومتنه وفى رواية والبتع نبيذ العسل كان أهل اليمن يشربونه (فان قلت) قد تقرر من هذا شمول اسم الخمر لـكل مسكر وتحريم قليله وكثيره ومن أفراده النبيذ وقد تقدم تفسيره عن النهاية بانه يعم المسكر وغيره طبخ أولا وهو مخالف لما أطبق عليه الاصوليون من استدلالهم على تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر فلو كان داخلا فى مسماه لما كان للقياس فائدة اذ لا يعدل الى الاضعف مع وجود الاقوى (قلت) عمدة أهل الاصول وغيرهم فى التمثيل انما هو تصوير المسئلة وتمثيلها بما يقرب الى الافهام من دون نظر الى صحة الدليل الممثل به فى نفسه أو فساده ولذا اشتهر بينهم أن

---

(١) كثير بمفتوحة وكسر مثلثة ذكره فى المغنى اه

(٢) هو أبو بكر البزار صاحب المسند اه منه

المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين أو يقال التمثيل به من جهة القائلين بان النهى يختص لغة بالشجرتين وفيما عداه مجاز ودليل تحريم ماعداه أما القياس لكمال شروطه والاحاديث الدالة على تحريم قليل المسكر وكثيره أو مجموعهما اذبه يزداد الاستدلال قوة والله أعلم

(واحتجت الحنفية) ومن ذهب الى مثل مقالتهم وهم ابراهيم النخعى وسفيان الثورى وابن أبى ليلى وشريك وابن شبرمة وأكثر علماء البصرة بادلة منها إجماع أئمة اللغة على أن الخمر خاص بما اعتصر من عصير العنب وهو الذى جزم به ابن سيده فى المحكم فقال الخمر حقيقة فى العنب وغيرها من المسكرات يسمى خمراً مجازا انتهى وعليه يتنزل ماورد من الاحاديث من قوله صلى الله عليه وآله وسلم (كل مسكر خمر) وحديث ان من العسل خمرا ونحو ذلك وأجيب بانه على تقدير تسليمه لايصلح متمسكا لاخراج ماعدا خمر العنب من الاشربة المسكرة فى الحكم لانه اما داخل فى مسمى الخمر بحقيقته التى وضعها الشارع واشتهر ذلك فى لسانه حتى لا يتبادر الى الافهام إلا التعميم ويحتاج تخصيصها ببعض افرادها الى نصب قرينة وحينئذ يترتب على مسماها جميع الاحكام وهو الذى تفيده الأدلة السابقة كما مر تحصيله وأما ان يكون اطلاق اسم الخمر على ماعداه بطريق التجوز كما ذكرتم لكن قامت الادلة من السنة والقياس الصحيح أن له حكم الخمر حقيقة كما مرت الاشارة اليه . ومنها مارواه ابن حزم باسناد صححه عن قاسم بن أصبغ قال نا زهير نا أبو نعيم الفضل بن دكين عن مسعر عن أبى عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس مرفوعا قال(حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب)واجيب بان فى الحديث زيادة رواها شعبة عن مسعر عن أبى عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس بلفظ والمسكر من كل شراب بزيادة الميم اسم فاعل وشعبة أحفظ من أبى نعيم وفيه نظر أما أولا فلان لفظ المسكر بالميم يحتمل أن يراد به القدر الذى يسكر الشارب بالفعل فيكون كالأول كما يحتمل أن يراد المسكر بالقوة مجازاً كما أراده المجيب . وأما ثانيا فلان مثل هذا لايسمى زيادة وانما هو إختلاف فى الرواية وكلا الراويين ثقة ولانسلم ترجيح احدهما على الآخر إلا عند تعذر حمل احدى الروايتين على مايوافق الأخرى ـ ومنها ما أخرجه العقيلى من حديث على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (أنه أتى بمكة بنبيذ فذاقه فقطب وجهه فقيل له يارسول الله هذا شراب أهل مكة قال فرده فصب عليه الماء حتى رغى وقال حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب) فعلق التحريم فيما عدا الخمر على القدر المسكر منه وأجيب بانه روى من طريقين احداهما فيها محمد بن الفرات الكوفى وهو ضعيف باتفاق مطرح عن الحرث وهو كذاب والثانية فيها شعيب بن واقد وهو مجهول عن قيس ابن قطن ولايدرى من هو كذا قاله ابن حزم قلت محمد بن الفرات من رجال زيد بن على وممن روى عنه قال فى التهذيب قال أبو زرعة كوفى ثقة ضعيف الحديث انتهى وروى له ابن ماجه ومحمد بن

منصور فيحتمل أن تضعيفه من قبل المذهب واما تكذيبه للحرث فمن التعصب الشديد وقد تقدم الكلام على توثيقه مراراً عن أئمة النقل والأولى فى الجواب عنه وعن حديث ابن عباس أنه على تسليم صحته لايصلح متمسكا لحل مادون المسكر من النبيذ لأنه دل بمنطوقه على تحريم القدر المسكر لاغير فما عداه اما مسكوت عنه أو مباح بدليل المفهوم لكنه لا يقوى على معارضة المنطوق من النصوص السالفة فكان مرجوحا لاسيما على ما أصلوه من عدم العمل بالمفاهيم (ومنها) مارواه سوار بن مصعب عن عطية العوفى عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب) ورواه سعيد بن عمارة عن الحرث بن النعمان عن أنس مرفوعا بمثله وأجيب بان سوار متروك قاله أحمد والدار قطنى وعطية مجمع على ضعفه قال فى المغنى وسعيد بن عمارة قال الازدى مجهول . وقال فى الميزان روى عنه جماعة جائز الحديث والحرث بن النعمان قال ابن حزم مجهول ولو سلم صحته فلا متمسك فيه لما سبق فى حديث على عليه السلام (ومنها) ماروى عن ابن عباس مرفوعا وفيه (فانبذوا فيه) يعنى فى الظروف فان الظروف لا تحل شيأ ولاتحرم ولا تسكر وأن عمر قال له يارسول الله ماقولك كل مسكر حرام قال اشرب فاذا خفت فدع وأجيب بان فيه المشمعل بن ملحان ضعفه الدار قطنى وقال ابن حزم مجهول عن النضر بن عبد الرحمن ضعفه البخارى وغيره وقال ابن معين لاتحل الرواية عنه ولو صح لم يكن صريحا فى المطلوب اذ فيه النهى عن السكر وقوله (فاذا خفت فدع) أى اذا خفت أن يكون مسكرا (ومنها) ماروى عن أبى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (اشربا ولا تسكرا) وأجيب بان فى سنده شريكا وفيه مقال وقد عارضه ما هو أصح منه عن أبى موسى من طريق عمرو بن دينار وزيد بن أبى انيسة وشعبة بن الحجاج كلهم عن سعيد بن أبى بردة عن أبيه عن أبى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (قال كل مسكر حرام كل ما أسكر عن الصلاة فهو حرام أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة) (ومنها) ماروى عن أبى برزة مرفوعا (اشربوا فى الظروف ولاتستكثروا)وأجيب بان فيه سماك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى برزة وسماك يقبل التلقين قال شعبة وقد تقدم أنه مقارب الحديث ولكن لايقوى على معارضة أدلة الجمهور اذ هى أصح إسناداً وأصرح دلالة ومراداً (ومنها) ماروى عن ابن عمر أنه رأى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أتى بنبيذ فوجده شديدا فرده فقيل أحرام هو فاسترده ثم دعا بماء فصبه فيه مرتين ثم قال اذا اغتلمت عليكم هذه الأوعية فاكسروا متونها بالماء وأجيب بان فيه عبد الملك بن نافع ويروى من طريق عبد الملك بن أخى القعقاع وكلاهما مجهول وضعيف ورواه عنهما اسباط بن محمد القرشى وليث بن أبى سليم وقرة العجلى وكلهم ضعيف قال النسائى بعد أن أخرجه هذا الحديث ليس بالمشهور ولا يحتج به . وقد روى من طريق ابن عباس مرفوعا بلفظ (اذا اشتد عليكم

فاكسروه بالماء) وفيه يزيد بن أبي زياد عن عكرمة وهو ضعيف كذا ذكره ابن حزم وفي التلخيص فيه ضعف يسير وقال الذهبي في الكاشف شيعي عالم شهم صدوق رديء الحفظ ابن لم يترك انتهى .
وروى نحوه عن ابن مسعود وفيه يحيى بن يمان وعبد العزيز بن أبان وهو مجمع على ضعفهما قيل ولو صحت لم يكن فيه متمسك لهم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مزجه بالماء ثم شربه وهو لا يخلو عن أحد وجهين اما أن يكون غير مسكر ولا مانع منه أو مسكرا فصب الماء عليه لا يخرجه عن التحريم الى التحليل ولا ينقله عن حاله أصلا بل ان كان قبل صب الماء حراماً فهو بعده حرام أو مكروها فمكروه أو حلالا فحلال وقد يقال لا يرد ماذكر على قول ما ذهبوا اليه لتجويزهم تناول مادون المسكر من عصير العنب والتمر اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ومن سائر الانبذة ما لم يبلغ القدر المسكر فيحرم فقد يكون اراد صلى الله عليه وآله وسلم بكسره بالماء لتذهب سورته لئلا يفتقر الشارب الى مراعاة القدر المسكر منه ليقف عنده لعسره غالبا والاولى أن يقال ان كسر شدته ومتنه قد يكون لما فيه من شدة الحلاوة أو الحموضة ومع الاحتمال لايحتج به * ومنهامار وى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (كل مسكر حرام فقال له رجل ان هذا الشراب اذا أكثرنا منه سكرنا قال ليس كذلك اذا شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس واذا شرب العاشر فسكر فذلك حرام) وأجيب بأن فيه الكلبي وهو كذاب عن أبي صالح وهو هالك (ومنها ما رواه سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الخمر من العنب والسكر من التمر والمزر من الحنطة والبتع من العسل وكل مسكر حرام والمسكر والخديعة في النار والبيع عن تراض) واجيب بأنه مرسل ثم فيه ابراهيم بن أبي يحيى على أنه يقال قوله كل مسكر حرام حجة للجمهور وليس في قوله الخمر من العنب مايقتضي الحصر بل من ذكر بعض أفراد العام وقد صح حديث (كل مسكر خمر) كما تقدم (ومنها) ما أخرجه أبو داود من طريق أبي القموص زيد بن علي عن رجل من عبد القيس يحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان(أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اشربوا في الجلد الموكى عليه فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعيا كم فاهريقوه) وأجيب بأن أبا القموص مجهول ولوصح لكان فيه حجة عليهم للامر باراقته عند تعذر زوال شدته فلو كان كما ذكروا لقال اشربوا منه دون المسكر (ومنها) ماروى عن علقمة سألنا ابن مسعود عن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسكر قال الشربة الاخرى وأجيب بان فيه الحجاج بن أرطاة ولو صح فهو تفسير من صحابي بحسب إجتهاده ولا حجة فيه فهذا ما أمكن ايراده من أدلتهم المرفوعة وليس واحد منها سالماً عن المطاعن كما عرفت فلا تقوى على معارضة الآية الكريمة وما وردت به السنة الصحيحة الصريحة

(وقد استدلوا أيضا بآثار عن بعض الصحابة) في غالبها مقال ولنقتصر على ماصح منها مما أمكن

المثور عليه (فمنها) ما روى من طريق أبى اسحق السبيعى عن عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول انا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الابل * قال عمرو بن ميمون وشربت من شرابه فكان كاشد النبيذ وفى بعض طرقه - انا لنشرب هذا الشراب الشديد لنقطع به لحوم الابل فى بطونا ا أن تؤذينا فمن رابه من شراب شئ فليمزجه بالماء - وأجيب بانه فعل صحابى ولا حجة فيه وهو محتمل أنه كاشد النبيذ فى الحلاوة التى لا تسكر * ومنها مارواه حفص بن غياث نا الاعمش حدثنى ابراهيم هو النخعى عن همام بن حرب أن عمر أتى بشراب من زبيب الطائف فقطب وقل ان زبيب الطائف له غرام ثم ذكر شدة لا أحفظها ثم دعا بماء فصبه فيه ثم شرب - وأجيب بانه لا حجة فيه اذ ليس فيه تصريح بان النبيذ قد كان مسكراً * ومنها ما رواه ابن أبى شيبة عن وكيع نا اسماعيل بن خالد عن قيس بن أبى حازم حدثنى عتبة بن فرقد قل قدمت على عمر فاتى بنبيذ فكاد يصير خلا فقال لى اشرب فما كدت أن أسيغه ثم أخذه عمر فشربه ثم قال لى انا نشرب هذا النبيذ الشديد ليقطع لحوم الابل فى بطوننا أن تؤذينا وأجيب بان ما بلغ مقاربة الخل فليس مسكراً * هذا

(وأما دليلهم على حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ من العصير) ففيه ما رواه محمود بن أسيد أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام وشكى اليه أهل الشام وباء الارض وثقلها وقالوا لايصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل فقالوا لا يصلحنا العسل فقال رجل من أهل تلك الارض هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيأ لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقى الثلث فاتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء الابل فامرهم بشربه فقال له عبادة بن الصامت أحللتها والله فقال كلا والله * اللهم أنى لا أحل لهم شيأ حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيأ احللته لهم أخرجه مالك فى الموطأ * وروى عن سويد بن غفلة قال كتب عمر بن الخطاب الى بعض عماله أن أرزق المسلمين من الطلاء ماذهب ثلثاه وبقى ثلثه وفى رواية عامر بن عبد الله قل قرأت كتاب عمر الى أبى موسى أما بعد فانها قدمت على عير من الشام تحمل شرابا غليظا أسود كطلاء الابل وأنى سألتهم على كم يطبخونه فاخبرونى أنهم يطبخونه على الثلثين ذهب ثلثاه الا خبثان ثلث بريحه وثلث ببغيه فمر من قبلك يشربونه * وأخرج مالك والنسائى عن عتبة بن فرقد قل كان النبيذ الذى شربه عمر بن الخطاب قد خلل بماء يدل على ذلك حديث السائب بن يزيد أن عمر خرج عليهم فقال انى وجدت من فلان ريح شراب وزعم أنه شرب الطلاء وانى سائل عما شرب فان كان مسكرا جلدته فجلده عمر الحد تاما ولا يخفى أن هذه الآثار بعد صحتها تدل على أن عمر ذهب الى تحليل نوع من الشراب اعتقده لا يسكر أى ليس من شأنه الاسكار وأن ما وقع من طبخه كان مانعا من مصيره مسكرا فقليله وكثيره لايسكر ولذا قيل له هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب

شيأ لا يسكر وقال أيضاً ذهب ثلثاه الاخبثان ولو كان يعتقد أن الممنوع ما بلغ فيه الشرب حد الاسكار لقال فى حديث السائب ان كان خمراً جلدته وإن لم يكن خمراً فان سكر منه جلدته فحينئذ يكون وصف التحليل مترتباً على انتفاء وصف الاسكار وهو بمراحل عما تعتقده الحنفية دليلا على مدعاهم بل يكون حجة عليهم فى تحريم قليل المسكر وكثيره وان لم يصح ما اعتقده مسكرا كان الخطأ فى اعتقاده وكان الحكم بالحل مشروطا بوجود ما هو منتف فى نفس الامر وما علق وجوده بوجود غير الموجود غير موجود * وقد روى عن جماعة من السلف شرب النبيذ على أنحاء مختلفة فقال البخارى تعليقا وشرب أبو جحيفة والبراء على النصف وأخرجه ابن أبى شيبة عن البراء بلفظ أنه كان يشرب على النصف اذا طبخ وأخرجه أيضا عن أبى جحيفة قال ووافقهما جرير وأنس وعن التابعين ابن الحنفية وشريح وأطبق الجميع على أنه اذا كان مسكرا حرم وقال أبو عبيدة فى الأشربة بلغنى أن النصف يسكر فان كان ذلك فهو حرام والذى يظهر أن ذلك يختلف باختلاف اعناب البلاد وقد قال ابن حزم انه شاهد من العصير ما اذا طبخ الى الثلث يتعقد ولا يصير مسكرا أصلا ومنه ما اذا طبخ الى النصف كذلك ومنه ما اذا طبخ الى الربع كذلك بل قال انه شاهد منه ما يصير رُبًّا خاثرا لا يسكر وما لو طبخ حتى لا يبقى غير ربعه لا يخثر ولا ينفك السكر عنه قال فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على مالا يسكر بعد الطبخ انتهى .

(واعلم) أنه بعد معرفة ما سبق من محل النزاع يرد على مذهب الحنفية اشكالات (الأول) أن جميع ما استدلوا به لا يتناول إلا تحليل صورتين وهما شرب مادون المسكر من سائر الاشربة دون الخمر العنبية كما فى الاحاديث المرفوعة وشرب ما ذهب ثلثاه بالطبخ كما فى فتوى عمر فيرد على الاولى أن الدليل أعم من الدعوى من وجه وأخص من وجه أما وجه عمومه فاشموله حل الثلاثة الاقسام التى حكموا بتحريمها مما عدا الخمر فان قالوا خرج كل منها بدليل يخصه أما الطلاء وهو مالم يذهب ثلثاه بالطبخ من عصير العنب فلان النار أثرت فيه تأثيراً أخرجته عن صفة الخمرية الخالصة ولم يبلغ به حد التحليل فكان مرتبته متوسطة * فالجواب انه استدلال بالدعوى اذ للخصم أن يقول لا تأثير للنار فى تحليل ما حرم الله اذا كان مسكراً ولذا قال ابن عباس فيما أخرجه النسائى عنه انه سأله رجل عن العصير فقال اشربه ما كان طريا قال أنى أطبخه وفى نفسى منه شئ قال أكنت شاربه قبل أن تطبخه قال لا قال فالنار لا تحل شيأ قد حرم * وفى رواية والله ما تحل النار شيأ ولا تحرمه ـ قال فى جامع الاصول ثم فسر قوله لاتحل شيأ لقولهم فى الطلاء ولا تحرمه (الوضوء مما مسته النار) وأما التى من ماء الرطب اذا اشتد وغلى ولم يطبخ فهو السَّكَر الذى ورد فى تحريمه قوله تعالى (تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) بناء على أنه تعالى جمع بين العتاب فى تناول ما حرم عليهم من السَّكَر والمنة بالرزق الحسن فالجواب أما

أولا فالسياق فى ثمرات النخيل والاعناب فلا وجه لقصرها على نقيع الرطب ـ وأما ثانيا فلأنها مطلقة عن ذكر الطبخ. واما ثالثا فلأن الذى ذكره صاحب الكشاف فى تفسير السكر هو الخمر ولم يخص نوعا منه وهو اقعد بمعرفة اللغة من غيره ـ وأما رابعاً فلأن الآية محتملة لان يكون منسوخا كما ذكره فى الكشاف فلا متمسك فيها وأن يكون المراد به النبيذ الحلال ووصفه بالسكر مجازاً لأنه يؤول اليه ـ وأما كونها أخص فلعدم تعرضها لاشتراط أدنى الطبخ فى جواز تناول مادون المسكر من نبيذ التمر والزبيب أو من سائرها من الاشربة على قول ـ فان قالوا انه مقيس على فتوى عمر فمع أنه ليس بحكم شرعى يقاس عليه غيره كان الاولى التسوية بينه وبين الاصل فى طبخه حتى يذهب ثلثاه وهو الذى ذكره صاحب الكشاف من اشتراط ذهاب الثلثين فى جميع الانبذة

(الثانى) أنهم فرقوا فيما عدا الخمر العنبية بين الصور الثلاث التى حكموا بتحريمها فى أنه يحرم قليلها وكثيرها وبين الصور الاربع التى حكموا بحلها فى أنه يحرم القدر المسكر منها دون قليلها فان قالوا دل القياس على الحاق الصور المحرمة بالخمر فى تحريم القليل والكثير دون ما عداها ـ قيل لهم بان الصور الاربع مشاركة لها فى كونها ليست بخمر حقيقية ولا مسكرة بالفعل فكان الاولى شمول دليل القياس لها اذ العلة هو الاسكار التى نبه عليها الشارع بقوله تعالى (انما يريد الشيطانُ أن يوقعَ بينكم العداوةَ والبغضاء فى الخمر) الآية . وأما التعليل بالرقة التى ذكروها فلامعنى للعدول عن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط المعتبر شرعا الى التعليل بوصف لا يتصف بشئ من ذلك بل ربما كان فى بعض ماحكموا بتحليله من تلك الرقة أكثر مما حكموا بتحريمه فالفرق بين هذه الانواع مع اتحادها فى اسكار كثيرها وعدم اسكار قليلها تحكم محض فان الاسكار هو المعتبر عندهم وان وسطوا الرقة فان اعتبروا وجود مظنته فالقليل من الكل مظنة فيحرم وان اعتبروا وجوده بالفعل فالقليل من الكل حلال وماوسطوه فى بعضها من اشتراط ذهاب ثلثيه بالطبخ وفى بعضها ادنى طبخ وفى بعضها لايشترط على قول لاتصلح فوارق لعدم انتهاض الدليل عليها كما عرفت وان قالوا دلت الاحاديث على جواز تناول ما دون المسكر من النبيذ لزمهم أن جميع ماعدا الخمر العنبية لا يحرم منه إلا القدر المسكر لان القليل من كل ذلك لم يتصف بالاسكار محرم لاجله ولم يصدق عليه اسم الخمر فيتناوله ادلة التحريم للعين .

(الثالث) فرقهم بين حل الخليطين وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب وان لم يطبخ على قول وبين انفراد أحدهما عن الآخر فى أنه يشترط فيه أدنى طبخ ـ وفيه أن الخلط لا يخرجه عن صفة الانفراد أن لم يزد عليها لما ذكروا من أنه يسرع اليه الاشتداد والتغير ثم هو مصادم للنص فى تحريم الخليطين فيما أخرجه الستة من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً ونهى أن ينبذ البسر والرطب جميعا) قال الخطابى ذهب غير واحد من أهل العلم الى

تحريم الخليطين وان لم يسكر لظاهر الحديث ولم يعللوه بالاسكار وقالوا من شرب منه قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة واذا شربه بعد حدوث الشدة كان آثماً من جهتين شرب الخليطين وكونه مسكراً ورخص فيه سفيان الثورى وأصحاب الرأى انتهى وفى الباب احاديث اخر

الرابع أنهم جعلوا لدردى الخمر حكم سائر الاشربة فى أنه لايحد فى القليل منه وكان الأولى بقاءه على أصله من الحرمة اذ هو جزء من الخمر والتحريم فيه للعين لا للاسكار عندهم

(الخامس) أنهم فرقوا بين الخمر العنبية وبين الصور الثلاث المحرم قليلها وكثيرها فى أنهم لم يوجبوا الحد فى شرب قليلها وجعلوا لنجاستها حكم التخفيف واثبتوا فيها الضمان ثم شرطوا فى حل قليل ماحكموا بحله أن يكون شربه للتقوى لا للتلهى فان إرادوا بذلك ما يحصل لشارب القليل من المسكر من اللذة والطرب مع أنهم انما عللوا حرمة بعض مايحرم من الاشربة عندهم بانه يلذ ويطرب ويقرب من الخمر فى فعله فان كان هـذا مساويا له فى الوصف المذكور فقـد أشتركا فى سبب التحريم وان كان دونه فهو محتاج الى بيان وجهه والله أعلم

﴿ تنبيه ﴾ فى تفسير اسماء من الاشربة منها الخمر والنبيذ وقد تقدم تفسيرها ومنها الطلاء قال فى الصحاح هو ماطبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ويسمى بعض العرب الخمر بالطلاء تحسينا لاسمها قال عبيد بن الابرص للمنذر حين إراد قتله

وقالوا هى الخمر تكنى الطلا ٭ كما الذئب يكنى أبا جعدة

ضربه مثلا أى تظهر لى الاكرام وأنت تريد قتلى كما أن الذئب وان كان كنيته حسنة فان عمله ليس بحسن وكذا الخمر وان حسن اسمها فان عملها قبيح انتهى ـ وفى القاموس الطلاء من اسماء الخمر وفى الضياء الطلاء جنس من الاشربة يطبخ حتى يذهب ثلثاه ـ وقيل الطلاء من أسماء الخمر وفى النهاية من حديث على عليه السلام أنه كان يرزقهم الطلاء هو بالمد والكسر الشراب من عصير العنب وهو الرب وأصله القطران الخاثر[1] الذى تطلى به الابل ثم قال فاما الذى فى حديث على فليس من الخمر فى شئ انتهى. ومنها الباذق قال فى القاموس هو بكسر الذال وفتحها ماطبخ من عصير العنب أدنى طبخة فصار شديداً. وفى النهاية من حـديث ابن عباس سبق محمد الباذق وهو بفتح الذال المعجمة ٭ الخمر تعريب باذه وهو اسم الخمر بالفارسية أى لم يكن فى زمانه أوسبق قوله فيها وفى غيرها من جنسها انتهى ومنها النقيع قال فى الضياء هو شراب يتخذ من الزبيب أو غيره من غيرأن تمسه النار. ومنها السَّكَر وهو نقيع التمر الذى لم تمسه النار وفيه يروى عن ابن مسعود أنه قال السكَر خمر ـ ومنها البتع بكسر الباء الموحدة والتاء المثناة الساكنة والمهملة وهو نبيذ العسل وقـد تقدم. ومنها الجعة بكسر الجيم وهو نبيذ الشعير. ومنها المزر وهو نبيذ الذرة جاء

---

(١) هو الغليظ اهـ

تفسير هـذه الاربعة عن ابن عمر وغيره ومنها السكُرْكة(١) جاء عن أبي موسى أنها من الذرة . ومنها الفضيخ وقد تقدم وهو ما أفتضخ من البسر من غير أن تمسه النار وسماه ابن عمر الفضوخ قال أبو عبيد فان كان مع البسر تمر فهو الذى يسمى الخليطين .

(ولفظ الاشـتداد) عبارة عن القوة قال فى الضياء اشـتد اذا قوى واشتد بعد اللين أى صار قويا واشـتد اذا غلى ومثله فى الصحاح وفى القاموس الشـدة اسم من الاشتداد والحملة فى الحرب والشد العـدو وفى النار ارتفاعها انتهى قيـل والظاهر أن اشتداد الخمر مأخوذ من اشتداد النارای ارتفاعها كغليانها أيضاً فانه يشتبه بغليان القدر أو بمعنى القوة أى قوة تأثيرها وفعلها

﴿ فائدة ﴾ قال فى البدر التمام وكذا يحرم ما اسكر وان لم يكن مشروبا كالحشيشة وغيرها وقد جزم النووى وغيره وصرح بذلك الامام المهدى فى الازهار بأنها مسكرة . وجزم آخرون بأنها مخدرة وليست بمسكرة قال ابن حجر وهو مكابرة لأنها تحدث مايحـدث الخمر من الطرب والنشوة وإذا سلم عـدم الاسكار فهى مفترة وقد أخرج أبو داود (أنه نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر) قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الأعضاء وحكى القرافى وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة قال ومن استحلها فقد كفر قال وإنما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة لأنها لم تكن فى زمنهم وإنما ظهرت فى آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حـين ظهرت دولة التتار وذكر المازرى قولا أن النبات الذى فيه شدة مطربة يجب فيه الحد وكذا ذكر ابن تيمية فى كتاب السياسة أن الحـد واجب فى الحشيشة كالخمر قال لكن لما كانت جماداً وليست شرابا تنازع الفقهاء فى نجاستها على ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره وقال ابن البيطار واليه انتهت الرياسة فى معرفة خواص النبات والاشجار ان الحشيشة وتسمى القنب توجد فى مصر مسكرة جـداً إذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين ومن أكثر منها أخرجته إلى حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم وأدى بهم الحال إلى الجنون وربما قتلت قال بعض العلماء وفى أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة فى الأفيون بل وفيه زيادة مضار وكذا قال ابن دقيق العيد فى الجوزة أنها مسكرة ونقله عنه المتأخرون من الحنفية والشافعيـة والمالـكية واعتمدوه وحكى القرافى عن بعض فقهاء عصره أنه فرق فى اسكار الحشيشة بين كونها ورقا أخضر فـلا اسكار فيها بخلافها بعـد التحميص فانها تسكر قال والصواب أنه لافرق لأنها ملحقة بجوزة الطيب والزعفران والعنبر والأفيون والبنج وهى من المسكرات المخدرات وذكر ذلك ابن القسـطلانى فى تكريم المعيشـة وقال الزركشى ان هـذه المذكورات تؤثر فى متعاطيها المعنى الذى تدخله فى حـد السكران فانهم قالوا السكران الذى اختـل كلامه المنظوم وانكشف سره

---

(١) بضم السين المهملة والـكاف وسكون الراء وفتح الـكاف الاخرى اه

المكتوم وقال بعضهم هو الذى لايعرف السماء من الأرض ولا الطول من العرض ـ ثم نقل عن القرافى أنه خالف فى ذلك والأولى أن يقال ان أريد بالاسكار تغطية العقل فهذه كلها صادق عليها معنى الاسكار وان أريد بالاسكار تغطيـة العقل مع نشوة وطرب فهى خارجة عنه فان اسكار الخمر يتولد عنه النشوة والنشاط والطرب والعربدة والحمية والسكران بالحشيشة وغيرها يكون فيه ضد ذلك فيتقرر من ذلك أنها تحرم لمضرتها للعقل ودخولها فى المفتر المنهى عنه ولا يجب الحـد على متعاطيها لأن قياسها على الخمر قياس مع الفارق مع انتفاء بعض أوصافه انتهى وقوله كالحشيشة وغيرها يدخل فيه نوع من القات الموجود فى بلاد اليمن والحبشة يكون منه اختلاط العقل وتغيره ومن بعضه خروج آكله عن حيز الاعتـدال فى طبيعته وقد روى فى ذلك حكايات فما بلغ منه هذا التأثير حرم تناوله ويؤدب من تعمده بعـد علمه بالتحريم وكذلك القدر المخرج عن الاعتدال أيضاً من الزعفران والأفيون والعريط وكل نبات مساو لها فى الصفة والتأثير والله أعلم .

(الموضع الرابع) قوله ونهيتكم عن زيارة القبور الخ قـد تقدم الكلام فى الجنائز على طرف من مشروعية الزيارة للميت ودل الحديث هاهنا على الاذن باتيانها بعد سابقية النهى عنه وتعليل ذلك بأن فيه موعظة وفى رواية للترمذى (فانها تذكر الآخرة) ولابن مسعود عند ابن ماجه (وتزهد فى الدنيا) وفى لفظ للحاكم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ثم بدا لى أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة فزوروها ولاتقولوا هُجْراً) واشار إلى أن الاذن مقيد بزوال علة النهى وهو الهجر فى القول كان يتكلم فى الميت بما ينبئ على معتقده فيه مما لايجوز كأن ينسب اليه نفعاً أو ضراً أو يندبه بشىء من محاسنه على وجه النوح المنهى عنه وفى قصة زيارته صلى الله عليه وآله وسـلم لقبر أمه دلالة على تأكد زيارة الوالدين فى الحياة وبعد الوفاة ولو كانا كافرين وان ذلك من المصاحبة لهما فى الدنيا معروفا ولذلك منع من الاستغفار لهما وظاهر الاذن يتناول الرجال والنساء وقـد ورد فى نهى النساء عن الزيارة خاصة عن أبى هريرة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن زائرات القبور) أخرجه الترمذى وأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان وفى الباب عن حسان رواه أحمد وابن ماجه والحاكم ومن حديث ابن عباس رواه أحمد وأصحاب السنن وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال (قبرنا مع رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم يعنى ميتاً فلما فرغنا وانصرفنا معه حاذى باب الميت وإذا بامرأة مقبلة أظنه عرفها فاذا هى فاطمة رضوان الله عليهافقال ما أخرجك من بيتك قالت أتيت أهل هذا البيت فرحمت عليهم ميتهم أو عزيتهم به فقال لعلك بلغت معهم الـكُدى قالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ماتذكر فقال لو بلغت معهم الـكدى فذكر تشديداً فى ذلك) قال بعضهم الـكدى فيما أحسب القبور أخرجه أبو داود والنسائى وزاد (لو بلغتيها معهم مارأيت الجنة حتى يراها جد أبيك)

وقد اختلف العلماء في ذلك فذهبت طائفة إلى أن هذا النهى فى حق النساء لم ينسخ وان دليل النسخ إنما هو خاص بالرجال فقط وقيل يكره فى حقهن لقلة صبرهن وكثرة جزعهن والصواب ماقيل من ان النهى أولا عام للنساء والرجال وتخصيصهن بالنهى من أفراد النهى الذى يزيد الصيغة العامة قوة وتأكيداً فى حقهن ثم جاء دليل الاباحة وهن داخلات فيه وان كانت بصيغة المذكر فهو مبنى على التغليب كما دخلن فى سائر الأحكام الشرعية الواردة بصيغة التذكير نحو (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أو بدليل خارجى على استواء حكم التكليف فى حق الكل لاسيما والعلة المنصوص عليها معقولة المعنى وهى الاتعاظ وتذكر الآخرة والاعتبار والاستبصار وهن إلى ذلك أحوج ولا دليل يخرجهن وأيضاً فقد ورد مايدل على الاذن الخاص بهن فى حديث عائشة عندمسلم قالت (كيف أقول يارسول الله (تعنى إذا زارت القبور) قال قولى السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المتقدمين منا والمتأخرين و إنا إن شاء الله بكم لاحقون) وما أخرجه الحاكم من حديث على بن الحسين عن على رضى الله عنه (أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلى وتبكى عنده) ومن البعيد أن يستمر خروجها ولا يشعر به صلى الله عليه وآله وسلم وعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من زار قبر أبويه أو احدهما فى كل جمعة غفر له وكتب براً) رواه البيهقى فى شعب الايمان مرسلا والله أعلم .

ص ﴿ باب الذبائح ﴾

حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه كره ذبيحة الظفر والسن والعظم وذبيحة القصبة إلا ماذكى بحديدة

ش عن رافع بن خديج عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة) متفق عليه وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن المغيرة عن ابراهيم قال* تَذْبح بكل شئ غير أربعة السن والظفر والعظم والقرن* وأخرج عبد الرزاق أيضاً عن هشام بن حسان عن الحسين قال كلْ مافرى الأوداج واهراق الدم إلا الظفر والناب والعظم * وأما ذبيحة القصبة فلم أقف على مايوافقها من حديث ولا اثر . وفى الظفر لغتان بضمتين وبكسرتين اتباعا وبسكون الفاء مع ضم أوله وكسره واظفور والذكاة الذبح والمذبوح ذَكىّ فعيل بمعنى مفعول وذكيت الشاة تذكية إذا ذبحتها وفيه دليل على كراهة الذبح بهذه الآلات والمراد منها التحريم بدليل حديث رافع بن خديج وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم وقال مالك يجزى لما رواه شعبة عن سماك بن حرب عن مُرى بن قَطرى عن عدى بن حاتم عن النبى صلى

الله عليه وآله وسلم قال (أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه) وأجيب بأنه مخصوص بالمستثنى فى حديث رافع والواجب أن يحمل العام على الخاص على أن حديث عدى لايحتج به لأن فيه مريا وهو مجهول وقال أبو حنيفة ويروى عن مالك أيضاً أنه لايجزى بالسن والظفر المتصلين فقط وأجيب بأن اطلاق المستثنى يدفعه (وقوله والعظم) حجة للجمهور فى دفع قول من ذهب إلى أن التحريم مقصور على السن والظفر والتعليل فى حديث رافع بقوله أما السن فعظم يفيد التعميم وقد تقرر فى الأصول أن الحكم يعم بعموم علته قال ابن الصلاح فى مشكل الوسيط ولم أر من ذكر المنع من الذكاة بالعظم معنى معقولا انتهى وروى ابن الرفعة عن الشيخ عز الدين أنه قال للشرع علل تعبدية كما أن له أحكاماً تعبدية قال ولعله يشير إلى أن هذا من ذلك وقيل الحكمة فى التعليل بأن السن عظم ماتقرر من أن العظم محترم وأنه زاد الجن فلا تجوز الذكاة به لما فيها من تنجيسه بالدم كما لايجوز الاستنجاء به لذلك وقيل ان حكمته أن لايكون موت الحيوان ببعض منه مبيحاً له على أن سياق الحديث يدل على أن المعهود المألوف عندهم أنه لاذكاة إلا بالمدية * وأما تعليله الظفر بكونه مدى الحبشة فلأنهم كفار وقد نهوا عن التشبه بالكفار وهذا شعارهم وقيل لأنه يشبه الخنق لأنه يعتمد عليه بابهاميه وظفريهما وقد تكلم بعضهم على الذبح بالسكين الكالة وكراهته فقال هو منوط بأمرين احدهما أن لايكون كلاهما غير قاطع بحده إلا بشدة الاعتماد وقوة الذابح فان كان كذلك لم يحل لأنه يصير المنهر للدم هو الذابح دون الالة وهذا صريح فى المراد ـ والثانى أن لاينتهى الحيوان قبل استكمال قطع الحلقوم والمرئ إلى حركة المذبوح وهذا يصلح أن يكون علة أخرى للمنع قال ابن الرفعة ولا يستثنى من ذلك إلا ماقتله الكلب ونحوه بظفره أو نابه فانه يحل للحاجة العامة (قوله وذبيحة القصبة) ظاهره تحريم الذبح به والمراد به القصب الحاد ويسمى الليطة وحكى فى البحر عن العترة والفريقين جواز الذبح بها وبالشظاظ وهو شدخة من عود صليب والحجة فيه مافى مجمع الزوائد عن ابن عمر (أن كعب بن مالك سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جارية ذبحت بليطة فقال كله) رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح وعن أبى رافع قال (ذبحت شاة بوتد فجئت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يارسول الله إنى ذبحت شاة بوتد فقال كلوا) رواه البزار والطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات وفى رواية (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها) وقد روى الهادى والناصر عليهما السلام حديثا فى النهى عن الذبح بالشظاظ وأجاب عنه فى البحر بأن المراد به الذى تحمل به الجوالق على ظهر البعير وهو مثقل لا الشظاظ الحاد ويؤيده عموم حديث (ما انهر الدم فكل) ولم يخرج منه إلا المستثنى فى حديث رافع (وقوله إلا ماذكى بحديدة) يحتمل أن المراد منه الحديدة المعروفة فيدخل فيه السكين والسيف والسنان وغير ذلك مما هو من جنس الحديد ويحمل على الأفضل وليس بواجب ويؤيده ماسيأتى له فى باب الصيد من جواز الذبح

بالمروة ويحتمل أنه أراد به المحدد الذى ينهر به الدم من سيف وسكين وحجر وخشب وزجاج وقصب وخزف ونحاس وغير ذلك

ص حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال ذبيحة المسلمين لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى وذبائح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ولا تأكلوا ذبائح المجوس ولا نصارى العرب فانهم ليسوا بأهل كتاب .

ش أما ذبائح اليهود فأخرج أبو داود والنسائى وأحمد عن عبد الله بن المغفل قال (أصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا أعطى اليوم أحداً من هذا شيئا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متبسما) وأخرجه أيضاً البخارى ومسلم والنسائى بلفظ (دلّى جراب من شحم يوم خيبر قال فأتيته) الحديث ورواه أبو داود الطيالسى بزيادة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (هو لك) ولما ثبت من (أنه صلى الله عليه وآله وسلم أضافه يهودى على خبز شعير وإهالة سنْخة) والخبر المشهور من حديث أنس (أن يهودية أهدت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاة مسمومة فأكل منها) وأما ذبائح النصارى فقال ابن أبى شيبة نا عفان نا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا ذبائح بنى تغلب وتزوجوا نسائهم فان الله تعالى يقول (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية منهم لكانوا منهم * وقال البخارى قال الزهرى لا بأس بذبيحة نصارى العرب و إن سمعته يسمى لغير الله فلا تأكل وان لم تسمعه فقد أحله الله لك وعلم كفرهم قال فى التلخيص وهذا وصله عبد الرزاق ثم قال نمم فيه من طريق ابراهيم النخعى عن على أنه كان يكره ذبائح نصارى بنى تغلب ونسائهم و يقول هم من العرب * وعن جابر بن زيد أحد التابعين نحوه وروى الشافعى بأسناد صحيح عن على قال لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب انتهى * وأما النهى عن أكل ذبائح المجوس ففيه ما أخرجه الدار قطنى فى سننه حدثنا الحسين بن اسمعيل نا محمد بن عبد الرحيم صاعقة نا طلق بن غَنّام نا يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن عبد الله بن الخليل عن على رضى الله عنه قال لا بأس بأكل خبز المجوس إنما نهى عن ذبائحهم و بأسناده الى شريك عن الحجاج عن [1] القاسم بن أبى برّة وأبى الزبير عن سليمن اليشكرى عن جابر قال نهى عن ذبيحة المجوسى وصيد كلبه وطائره * ومن المرفوع حديث عبد الرحمن بن عوف (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم) أخرجه مالك فى الموطأ والشافعى أيضاً عنه عن جعفر عن أبيه عن عمر بغير الاستثناء واعل بالانقطاع بين محمد بن على و بين عبد الرحمن بن عوف قال ابن حجر رواه

---

(١) القاسم بن أبى برة هو بفتح الموحدة وتشديد الراء المكى مولى بنى مخزوم القارى يعد من الخامسة مات سنة خمس عشرة وقيل قبلها اه تقريب

ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن حدثنا ابراهيم بن الحجاج نا أبو رجاء جار لحماد بن سلمة نا الأعمش عن زيد بن وهب قال (كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس - فوثب عبد الرحمن ابن عوف فقال أشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسمعته يقول إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب فاحملوهم على ماتحملون عليه أهل الكتاب) قال مالك المراد بقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية - وقد ذكر ابن حجر أن المستثنى بقوله غير ناكحي نسائهم الخ مدرج لكنه يقويه مارواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال (كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير أن لاتؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة) قال ابن حجر وفي رواية عبد الرزاق (غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم) وهو مرسل وفي أسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين عليه يؤكده انتهى (والحديث يدل) على حل ذبيحة المسلم وهو مما لاخلاف فيه وفيه اشتراط التسمية عند الذبح وهو من أدلة وجوبها وقد تقدم في باب الدعاء عند ذبح الاضاحي الكلام على وجوب التسمية وفيه دليل على حل ذبيحة أهل الكتاب من اليهود والنصارى وهو مذهب الامام زيد بن علي واخيه محمد بن علي الباقر وجعفر الصادق والامامية والأمير الحسين صاحب الشفاء والامام يحيى بن حمزة والامام محمد بن المطهر والسيد عز الدين محمد بن ابرهيم الوزير وغيرهم من سادات العترة وحكاه ابن حزم في المحلى عن علي عليه السلام وعمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة وأبي الدرداء وعبد الله بن زيد وابن عباس والعرباض بن سارية وأبي امامة وعبادة بن الصامت وابن عمرو أنهم أباحوا ماذبحه أهل الكتاب دون اشتراط لما يستحلونه يعني ولو ذبحوا مالا يستحلون ذبحه كذبيحة يوم السبت ونحر الابل والأرنب وغير ذلك مما حرم عليهم في التوراة والانجيل ثم قال وكذلك عن جمهور التابعين كابراهيم النخعي وجبير بن نفير وأبي مسلم الخولاني وضمرة بن حبيب والقاسم بن مخيمرة ومكحول ومجاهد وعبد الرحمن بن أبي ليلى والحسن وابن سيرين والحرث العكلي وعطاء والشعبي وسعيد بن المسيب ومحمد بن علي بن الحسين وطاوس وعمرو بن الأسود وحماد بن أبي سليمان وغيرهم وقد نص زيد بن علي في كتاب الايمان على جواز أكل ذبيحة المنافقين فقال وكان المسلمون يأكلون ذبائح المنافقين ويصلونهم ميراثهم وتعفف نساؤهم إلى أن قال ولم يأمر الله تعالى بقتالهم ولم يقطع ميراثهم ولم يحرم نكاحهم ولا ذبائحهم من أجل أنهم من أهل الدعوة

(وذهبت القاسمية) والمؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني ومحمد بن عبد الله النفس الزكية قال في البحر وهو احد الروايتين عن زيد بن علي إلى تحريم ذبيحة الكتابي كالوثني (احتج) الأولون بقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس

والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال ذبائحهم ـ وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في الآية قال ذبيحتهم وكذا قاله زيد بن علي في تفسيره * ووجه الاستدلال في الآية ماحققه في الاتحاف أن قوله تعالى (اليوم أحلَّ لكم الطيباتُ) الآية هي موافقة لقوله تعالى (يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والحلال كله طيب والمراد هنا اليوم استوعب لكم بيان حل الطيبات التي أراد الله تعالى أن تستمر لكم إلى يوم القيامة ثم عطف عليها عطف تفسير وتفريع فقال (وطعام الذين أوتوا الكتاب) فهو من عطف الخاص على العام وليس المراد مطلق الطعام إذ لم يمنعوا من تناول حبوبهم ونحوها بحال و إنما المراد ماقد يفهم منه من قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) لأنهم مشركون فبين تعالى أن ذبيحتهم حلال وكأنهم لايذكرون عيسى وعزيراً في مقام الذبح أو يندر منهم فلم يعبأ بذلك وجعلت ذبيحتهم كذبيحة المسلم لأنهم يذكرون الله تعالى وحده غالباً أو مطلقاً فماسيق الحديث إلا إلى الذبيحة ولذا تجد كلام المفسرين من السلف دائراً على ذلك فحمله على غير الذبيحة تمكيس انتهى ـ وفيه إشارة إلى دفع تأويل من قال المراد بالطعام في الآية هو الحبوب لعدم الحاجة إلى ذكره إذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف والقائل بنجاسة الكافر مع ضعف مأخذه لايلزم منه تحريم الطعام مطلقاً بل يحرم عنده المتنجس كطعام المسلم وقصر الطعام على الحبوب ممنوع لأن اللحم في اللغة مما يطعم أي يذاق وكذا في العرف لغلبة مداومة الناس عليه وربما اقتصر عليه فينصرف اليه الذهن كالخبز ومنه حديث (اطعمنا خبزاً ولحما) في حديث وليمة زينب وقوله * والمطعمين الشحم فوق اللحم * وحديث (سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم) وفي قوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه) قيل ان يعقوب وهو اسرائيل حرم لحوم الابل وغير ذلك وبالجملة فهو داخل في عموم الطعام لغة وعرفا وفي ذلك مايفيد أنه المراد من العموم وما عداه مرجوح غير معتبر والأحاديث السابقة نص في محل النزاع ولا دليل للمخالف يرفع حكمها أو يخص منها بعض أفرادها (وقوله وذبائح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله عليه) يدل على اشتراط التسمية في حل أكلها وهل يعتبر علم الآكل لها أو يكفيه الظن بوقوعها فظاهر الآية في عدم الاشتراط يشعر بأن الظن في مثله يكفي و يدل له حديث عائشة عند البخاري وأبي داود وابن ماجه (أنهم قالوا يارسول الله ان قومنا حديثو عهد بجاهلية يأتونا بلحمان لاندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا أنأكل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سموا وكلوا) وقال الخطابي بل يدل على أن التسمية غير واجبة عند الذبح وذلك لأن البهيمة أصلها على التحريم حتى يتيقن وقوع الذكاة فهي لاتستباح بالأمر المشكوك فيه فلو كانت التسمية من شرط الذكاة لم يجز أن يحمل الأمر فيها على حسن الظن بهم فيستباح أكلها كما لو عرض الشك في نفس الذبح انتهى . وقد يجاب بأن قوله (لاندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا) يشعر بأن ترك التسمية

ليس من شأنهم وعادتهم والا لما كان هنالك مايثير الشك فى ترك التسمية على مايجدونه من الذبائح بل عادتهم أن يذكروا اسم الله عليها ولكن شكوا فيما أتوا به هل سموا عليه أم لا فالحقه صلى الله عليه وآله وسلم فى حل أكله بغالب حالهم وعادتهم من التسمية ولم يلحقه بالأصل وهو تركها المؤثر فى التحريم . والقاعدة فيما إذا تعارض الأصل والغالب أن يرجح الغالب إذ العمل بأقوى الظنين وأرجحهما واجب والظن الحاصل بسبب الحاق الفرد المعين بالأعم الاغلب أقوى من الظن الحاصل بالأصل فوجب تقديمه .

(قوله ولا تأكلوا ذبائح المجوس) يدل على المنع مطلقاً وهو مذهب الجمهور قال البيهقى واجماع اكثر المسلمين عليه والحجة ماتقدم قال فى التلخيص ونقل الحربى الاجماع على المنع إلا عن ابى ثور و رده ابن حزم بأن الجواز ثبت عن سعيد بن المسيب ـ وأخرج ابن أبى شيبة من طريقه جواز التسرى من المجوس باسناد صحيح * وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار كذلك انتهى . واذا جاز التسرى جاز أكل ذبائحهم إذ هما قرينان فى الحكم * وحجة القائل بجواز ذبيحتهم انهم أهل كتاب كما تقدم فى حديث انما المجوس طائفة من أهل الكتاب باسناد حسن فحكمهم كأهل الكتاب فى جميع الاحكام وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ منهم الجزية ولم يأذن الله عز وجل بأخذها إلا من أهل الكتاب ـ وأجابوا عن حجة المانعين بأن الاستثناء مدرج وما اعتضد به مرسل ودفع بأنه على تسليم كونهم من أهل الكتاب يكون قول على عليه السلام فى رواية الدار قطنى (إنما نهى عن أكل ذبائحهم) ونحوه قول جابر مخصصاً لهذا الحكم من عموم ماثبت لأهل الكتاب من الاحكام وله حكم المرفوع إذ لايطلق الصحابى هذا اللفظ إلا على النهى الواجب امتثاله وليس إلا نهى الشارع صلى الله عليه وآله وسلم .

(قوله ولا نصارى العرب) والمراد بهم بنو تغلب كما صح عنه فى رواية الشافعى وانما لم تحل ذبيحتهم لكونهم نكثوا العهد لما أخرجه رزين عن زياد بن جدير قال قال على عليه السلام (لئن بقيت لنصارى تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية فانى كتبت الكتاب بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لاينصروا أولادهم) وهو فى الشفاء بمعناه وقال الشافعى فى أحد القولين لايدخل الانصارى الروم ويهود بنى اسرائيل لاغيرهم ممن دخل فى ملتهم * وقال الامام يحيى يهود اليمن غير داخلين لأنهم من حمير وهكذا ذكره فى الشفاء ويؤيده حديث (أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب) متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره من الأدلة القاضية بعدم قبول الجزية فى جزيرة العرب ولو لمصلحة فيؤخذ منه أن بقاءهم كذلك خرم للذمة فلا تحل ذبائحهم ولا منا كحتهم ولهذا هدم الهادى عليه السلام كنائسهم فى صعدة وما قدر عليه من كنائسهم فى اليمن وقال فى بنى

تغلب انما يقرون إذا لم تتمكن وطأة حق وتخفق راية صدق إلى آخر كلامه عليه السلام وكذلك من تنصر من العرب غير بنى تغلب إذ ليس لهم الدخول فى دين أهل الكتاب * قال فى المحلى لان كل من كان على ظهر الارض من غير أهل الكتاب فرض عليهم أن يرجعوا إلى الاسلام اذ بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أو القتل فدخوله فى دين كتابى غير مقبول منه ولا هو من الذين أمر الله بأكل ذبائحهم والمرتد منا اليهم كذلك والخارج من دين كتابى إلى دين كتابى لأنه انما يذمهم ويحرم قتله بالدين الذى كان آباؤه عليه فخروجه إلى غيره نقض للذمة لايقر على ذلك وهذا كله قول الشافعى وداود انتهى . وهو معنى ما أشار اليه عليه السلام فى الأصل بقوله فهم ليسوا بأهل كتاب أى ليسوا ممن أقره صلى الله عليه وآله وسلم فى حياته على أداء الجزية من أهل الكتاب اما لنكثهم بمخالفة ماعوهدوا عليه أو لاحداثهم ديناً غير ما كان عليه سلفهم .

ص وسألت زيد بن على عن ذبيحة الغلام قال عليه السلام إذا حفظ الصلاة وأفرى فلا بأس

ش الغلام هو المترعرع قاله أبو عبيد وقال فى المحكم من لدن الفطام الى سبع سنين وحكى الزمخشرى فى أساس البلاغة أن الغلام هو الصغير الى حد الالتحاء فان قيل له بعد الالتحاء فهو مجاز وقوله (أفرى) يعنى الاوداج قال فى المصباح وافريت الاوداج بالألف قطعتها وافريت الشئ شققته وانفرى وتفرى اذا انشق انتهى * وفى القاموس فراه يفريه شقه فاسداً أو صالحا كافراه فهو من الثلاثى أو المزيد

(وقوله عليه السلام اذا حفظ الصلاة) يعنى اذا عقلها كما فسره به فى الامالى والمراد اذا كان مميزاً عاقلا لصفة التذكية الشرعية قادراً على فرى الاوداج وليس المراد أن حفظ الصلاة شرط فى جواز ذبيحته قال فى شرح البحر وقد روى عن ابن عباس وجابر أنهما قالا تحل ذبيحة الصبى اذا كان قادراً على الذبح ولا مخالف لهما من الصحابة انتهى . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم النخعى أنه قال ذبيحة المرأة والصبى لابأس بها اذا اطاق الذبيحة وحفظ التسمية قال فى البحر وكذا تجزئ من المجنون والسكران والاخرس والاعمى والعبد الآبق والاغلف المسلم لعموم الدليل يعنى قوله تعالى (إلا ماذكيتم) وقال مالك لاتجوز ذبيحة المجنون والسكران إذ هما غير مخاطبين فى حال ذهاب عقولهما * واختلف فى القدر الذى تجزئ به التذكية من فرى الاوداج فقال الهادى والناصر والليث وأبو ثور وداود لابد من قطع أربعة الحلقوم والمرى والودجان قال الاخوان ويعفى عن اليسير من كل واحد منهما وقال به محمد بن الحسن الشيبانى * وذهب أحمد فى أصح الروايتين عنه الى أنه لايجزئ الابقطع الحلقوم والمرى ويستحب قطع الودجين وقال أبو حنيفة اذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزأه وروى عن زيد بن على وعن مالك يجب الحلقوم والودجان ولا يجب المرى وعنه رواية باشتراط الأربعة احتج من اشترط فرى كل الاوداج بحديث ابى داود عن ابن عباس وأبى هريرة (أن النبى صلى الله

عليه وآله وسلم نهى عن شريطة الشيطان) زاد ابن عيسى وهو أحد رواة الحديث فى حديثه وهى التى تذبح فيقطع الجلد ولا تفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت ـ قال المنذرى فى اسناده عمر بن عبد الله الضمانى وهو الذى يقال له عمرو بن برق وقد تكلم فيه غير واحد وفى التقريب صدوق فيه لين ولو صح فلا حجة فيه لانّ تفسير الشريطة مدرج من قول الراوى وأما ماقاله بعضهم ان النزاع انما هو فى مسمى الاوداج المقصود فى الحديث والحلقوم والمرى ليسا من الاوداج فان الودج العرق المسمى بالوريد وليس فى الحلق الا وريدان فلا يشترط الا فريهما أو احدهما ولا يقال الاوداج جمع والاثنان ليسا بجمع لانا نقول الجمع محتمل للجنس و يستعمل فيه كما فى قوله تعالى (فان كان له اخوة) وقولهم فلان يركب الخيل وان لم يركب الا فرساً واحداً وذلك مجاز مشهور والمجاز يعارض الحقيقة فهذا وان كان صحيحاً فى نفسه لـكن لهم أن يقولوا ان اطلاق الاوداج على الاربعة من باب التغليب وقد صرح بذلك ابن الرفعة وأيضاً فلا يحتاج الى التأويل الا مع صحة الحديث المتضمن لفرى الاوداج وقد عرفت مافيه وقد روى ابن حزم من طريق يحيى بن أيوب حدثنى عبيد الله بن زحر عن على بن يزيد عن القاسم أبى عبد الرحمن عن أبى امامة (أن رسول الله صلى لله عليه وآله وسلم سألته امرأة ذبحت شاة فقال لها أفريت الاوداج قالت نعم قال كل مافرى الاوداج مالم يكن سن أو ظفر) قال وهذا خبر ساقط لانه من رواية يحيى بن أيوب وقد شهد عليه مالك بالـكذب وضعفه أحمد وغيره[1] عن عبيد الله بن زحر ضعفه يحيى وغيره عن على بن يزيد وهو أبو عبد الملك الالهانى دمشقى متروك عن القاسم أبى عبد الرحمن وهو ضعيف جداً قال وروينا من طريق أبى عبيد نا ابن علية عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال كُلْ مافرى الاوداج غير متردد وليس فيه منع أكل ماعدا ذلك وهو أيضاً موقوف ولا دليل لتلك الاقاويل من كتاب ولا سنة فوجب الرجوع الى قول الله تعالى (الا ماذكيتم) والذكاة الشق وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالذبح والنحر وأمر عليه السلام بالاراحة فصح أن كل ذبح وكل شق قال به أحد من العلماء فهو ذكاة يخرج بها المذكى من التحريم الى التحليل وبهذا وردت السنة فيما أخرجه البخارى وغيره من حديث رافع بن خديج السابق وفيه (ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه

---

(١) هذا واقول يحيى بن أيوب هو الغافقى بمعجمة ثم فاء وقاف ابو العباس المصرى مولى بنى أمية وعالم أهل مصر ومفتيهم قال فى التقريب صدوق ربما أخطأ من السابعة مات سنة ثمان وستين انتهى وعبيد الله بن زحر بفتح الزاى وسكون المهملة هو الضمرى مولاهم الافريقى قال فى التقريب صدوق يخطئ من التاسعة انتهى وفى الميزان مالفظه روى عنه الكبار يحيى بن سعيد الانصارى ويحيى بن أيوب المصرى ثم قال أخرج له ارباب السنن واحمد فى مسنده وكان النسائى حسن الرأى فيه ما اخرجه فى الضعفاء بل قال لابأس به انتهى .

فكل ليس السن والظفر) قال فى ضوء النهار ويشهد لذلك حديث (أن رجلا من بنى حارثة كان يرعى لِقحة بشعب من شعاب أحد فرأى بها الموت فلم يجد ماينحرها به فأخذ وتداً فوجى بها فى لبتها حتى اهراق دمها ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمره بأكلها) أخرجه فى الموطأ وأبو داود والنسائى عن عطاء بن يسار وأخرجه النسائى أيضاً من حديث عطاء عن ابى سعيد والوتد لايفرى الاربعة انتهى . وبالجملة فالمعتبر من التذكية انهار الدم من موضع الذبح الا عند الضرورة فيجوز فى غير موضع الذبح كما سيأتى وهو الذى يمكن أن يحمل كلام الاصل عليه فانه لم يشترط الا مطلق الفرى لاغير والله أعلم .

ص وسألته عن ذبيحة المرأة قال عليه السلام اذا افرت فلا بأس .

ش وجواز ذبيحة المرأة ذهب اليه الجمهور وروى عن مالك كراهته فى قول وجوازه فى آخر قال فى نهاية المجتهد انه جائز غير مكروه من المرأة والصبى وهو مذهب مالك وكرهه أبو مصعب انتهى . وحجة الجمهور أن الخطاب فى قوله تعالى (إلا ماذكيتم) عام للرجال والنساء فلا يخرج عنه شئ الا بمخصص ويدل على جوازه أيضاً فى حق المرأة ما أخرجه البخارى والامام أحمد بن حنبل من حديث ابن لكعب بن مالك عن أبيه (أنه كانت له غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً فكسرت حجراً فذبحتها به فقال لهم لاتأكلوا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أو أرسل اليه فأمره بأكلها) قال البخارى قال عبيد الله يعجبنى أنها أمة وانها ذبحت انتهى . وفى عدم سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن التسمية دليل على ماأشرنا اليه من القاعدة فى تقديم الغالب على الاصل . وفى قوله عليه السلام اذا افرت أى انهرت الدم قال فى المنهاج وروينا أنه كان لزين العابدين على بن الحسين جارية تذبح وتطبخ *

ص ﴿ باب فى الجنين ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال فى أجنة الانعام ـ ذكاتهن ذكاة أمهاتهن اذا أشعرن)

ش قال فى المحلى روينا من طريق الحارث عن على اذا اشعر جنين الناقة فكله فان ذكاته ذكاة أمه انتهى . وهو ثابت أيضا فى المرفوع فاخرج أبو حاتم بن حبان فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه) قال المنذرى وأخرجه احمد فى المسند عن أبى عبيدة الحداد عن يونس بن أبى اسحق عن أبى الودّاك عن أبى سعيد الخدرى بلفظه قال وهذا إسناد حسن ـ ويونس وان تكلم فيه فقد احتج به مسلم فى صحيحه انتهى . وأخرجه

أبوداود والترمذى وحسنه وابن ماجه . وقال البيهقى وفى الباب عن على وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبى أيوب وأبى هريرة وأبى الدرداء وأبى أمامة والبراء بن عازب رضى الله عنهم مرفوعا و فى حديث الزهرى عن أبى بن كعب (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون فى الجنين اذا أشعر فذكاته ذكاة أمه) وأخرج [1] عن ابن عمر أنه كان يقول اذا فرت الناقة فذكاة مافى بطنها فى ذكاتها اذا كان قد تم خلقه ونبت شعره فاذا خرج من بطنها حيا ذبح حتى يخرج الدم من جوفه انتهى وفى الدار قطنى عن ابن عمر مرفوعا (ذكاته ذكاة أمه أشعر أولم يشعر) وصوب وقفه وأخرجه الطبرانى مرفوعا ورواه مالك . واختلف عنه فى رفعه والصواب وقفه وجعل امام الحرمين هذا الحديث من المتواتر ذكره فى الاساليب له . وفيه دليل على أن من ذبح حيوانا فخرج من بطنه جنين ميت يكون حلالا وهذا مذهب أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم وقال به ابراهيم النخعى وسفيان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد واسحق . وفيه دليل على أن الاشعار شرط فى حله وقد روى عن ابن عمر كما تقدم ذكره ومثله عن سعيد بن المسيب والحكم بن عتيبة ويروى عن مالك ووجهه أن إشتراط الاشعار ليكون محلا للتذكية من تمام الخلق ونبات الشعر . وأما من لم يشترط الاشعار كالشافعى فهو متمسك بالمعنى * وهو إنما جعل ذكاته ذكاة أمه لكونه جزأً منها فلا معنى لاشتراط التمام قال فى المنار وقد قيد فى رواية جابر بقوله (اذا أشعر) وهى فى الحاكم فهى معمول بها كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وأبو الحسن بن القطان وناهيك به ناقدا فتقيد هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التى رواتها دون هذه فيتعين العمل بمذهب زيد بن على ومالك انتهى * وذهب أبوحنيفة وحكاه فى البحر عن العترة وزفر والحسن بن زياد الى أنه ميتة ومال اليه أيضا ابن حزم فى المحلى وضعف أدلة الجمهور . واحتجوا بادلة (أحدها) عموم الآية فى تحريم الميتة (ثانيها) القياس على مالو خرج حيا ثم مات (ثالثها) أن الحديث الذى احتج به الجمهور يصلح دليلا لهم وذلك ان الرواية ان كانت بالرفع فالمعنى على التشبيه البليغ ومعناها ذكاة الجنين كذكاة أمه فيشترط له ذكاة اذا خرج حيا وان خرج ميتا فهو ميتة وان كانت بالنصب فهو بنزع الخافض ومعناه على التشبيه كالأول أو بتقدير يذكى تذكية مثل ذكاة أمه فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف اليه مقامه فلا بد من ذبح الجنين اذا خرج حياً . ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أى ذكوا الجنين ذكاة أمه . وأجيب عن الأول بان الآية لاتتناوله لدخوله فى قوله تعالى (إلا ماذكيتم) باخباره صلى الله عليه وآله وسلم أن ذكاته داخلة فى ذكاة أمه اذ هو جزء منها على ما أفادته الروايات بصراحتها كما سيأتى . وعن الثانى ان القياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص الوارد بخلافه ثم هو معارض بقياس أجلى منه وهو أنه مادام حملا فهو جزء من اجزاء الأم فذكاتها

---

(١) يعنى البيهقى

ذكاة لجميع أجزائها قال ابن القيم وهو الذى أشار اليه صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وسلم بقوله (ذكاته ذكاة أمه) كما تكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها فلو لم تأت عنه السنة الصريحة بأكله لكان القياس الصحيح يقتضى حله انتهى وأيضا فان الذكاة تشرع فى الحيوان بقدر الامكان ولا امكان فى مسئلتنا إلا هذا الوجه وهو أن يجعل ذكاة الجنين ذكاة أمه كما فى الصيد لا إمكان فيه سوى أصل الجرح انتهى . وعن الثالث بان الرواية الصحيحة هى الرفع قال المنذرى رواه بعض الناس بالنصب لغرض له وهو استئناف ذكاة الجنين اذا خرج والمحفوظ عن أئمة هذا الشأن فى تقييد هذا الحديث الرفع فيهما انتهى . إلا أنه غير قاطع فى دفع ما أورده لاحتمال كونه على الرفع من التشبيه البليغ كما تقدم وهكذا رواية النصب غير قاطعة أيضاً فى كون المعنى على التشبيه لاحتمال الظرفية بتقدير ظرف محذوف والتقدير ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه فالتعويل فى الجواب على ما أفاده سياق الروايات فان فيها (سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها احدنا فيجد فى بطنها جنيناً أيأكله أم يلقيه قال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه) قال الخطابى وهذه القضية تبطل تأويلهم وتدحضه لان قوله (فان ذكاته ذكاة أمه) تعليل لاباحته من غير احداث ذكاته ثانية فثبت أنه على معنى النيابة عنها انتهى . وهذا السياق أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أبى سعيدالخدري وفيه مجالد بن سعيد عن أبى الوداك ومجالد وان كان ضعيفا فمتابعته بما رواه أحمد كما تقدم متابعة قوية وكذا بما رواه الحاكم عن عطية عن أبى سعيد وعطية وان كان فيه لين فهو معتبر فى المتابعة . واما أبو الوداك[1] فلم يصرح احد بضعفه . وقد احتج به مسلم وقال يحيى بن معين ثقة ووثقه الذهبي في الكاشف واسمه جبر بن نوف البكالى ومن هذا الوجه صححه ابن حبان وكذلك ابن دقيق العيد وقد جاء فى بعض روايات البيهقى (فى ذكاة أمه) وفى رواية له (بذكاة أمه) والمراد منهما أنها حاصلة بسبب ذكاة أمه فان الباء للسببية وكذلك فى قد تستعمل للسببية وان كانت للظرفية فالمعنى كائنة فى ذكاة أمه والمعنى واحد والله أعلم

ص ﴿ باب البقرة تند أو البعير ﴾

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى بقرة أو ناقة ندت فضربت بالسلاح قال لا بأس بلحمها)

ش وروى فى المحلى عن على عليه السلام ما هو بمعناه فقال روينا من طريق سفيان بن عيينة

---

(١) أبو الوداك بفتح واو وتشديد دال وآخره كاف والبكالى بمكسورة وخفة كاف ولكن غلب على السنة أهل الحديث بالفتح والتشديد وقيل بل هو بفتح وتشديد اه مغنى باختصار

عن عبدالعزيز بن سياه[1] سمع أبا راشد السلمانى قال كنت فى منائح لاهلى بظهر الكوفة ارعاها فتردى بعير منها فنحرته من قبل شاكلته فاتيت عليا فسألته فقال أهد لى عجزه . الشاكلة الخاصرة ومن طريق وكيع حدثنا عبد العزيز بن سياه عن حبيب بن أبى ثابت عن مسروق أن بعيراً تردى فى بئر فصار أسفله أعلاه قال فسألت على بن أبى طالب فقال اقطعوه أعضاء وكلوه * ويشهد لحديث الاصل أيضاً مافى الصحيحين مرفوعا من حديث رافع بن خديج فلفظ البخارى (قال كنا مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم) فذكر الخبر وفيه (فند بعير وكان فى القوم خيل يسيرة فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله عز وجل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لهذه الابل أوابد كاوابد الوحش فما ندَّ عليكم فاصنعوا به هكذا) ولفظ مسلم عن رافع ايضا (أنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فند علينا بعير منّا فرميناه بالنبل حتى وهضناه) وذكر الحديث . الوهض الكسر والاسقاط الى الأرض . وأخرج البيهقى فى سننه عن أبى العشراء الدارمى عن أبيه انه قال يارسول الله أما تكون الذكاة إلا فى الحلق واللبة قال وأبيك لو طعنت فى نخذها لاجزا عنك . قال البيهقى وهذا فى المتردى واشباهه وقال أبو داود لايصلح هذا إلا فى المتردية والمتوحش قال الترمذى وهو غريب لانعرفه إلا من حديث حماد ابن سلمة ولا يعرف لابى العشراء عن أبيه غير هذا الحديث قال المنذرى بل قد وقع من حديثه عن أبيه عدة أحاديث جمعها الحافظ أبو موسى الاصبهانى وقال الخطابى وضعفوا هذا الحديث لان راويه مجهول وأبو العشراء لا يدرى من أبوه ولم يرو عنه غير حماد بن سلمة انتهى .

(قوله ندت) أى نفرت وشردت يقال ند البعير يند ندا من باب ضرب وندادا بالكسر ونديداً نفر وذهب على وجهه شارداً فهو ناد والجمع نواد قاله فى المصباح (والحديث) يدل على اباحة عقر ماعجز عن ذبحه فى أى موضع أمكن وهو مذهب جمهور السلف والخلف منهم على عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وطاوس وعطاء والشعبى والحسن البصرى والاسود بن يزيد والحكم وحماد والنخعى والثورى وأبوحنيفة وأحمد واسحق وأبو ثور والمزنى وداود * وقال سعيد بن المسيب وربيعة والليث ومالك لايحل إلا بذكاته فى حلقه كغيره وحديث رافع يدفع ما قالوه ـ قال النووى الحيوان المأكول الذى لاتحل ميتته ضربان مقدور على ذبحه ومتوحش فالمقدور على ذبحه لايحل إلا بالذبح فى الحلق واللبة وهذا مجمع عليه وسواء فى هذا الانسى والوحشى اذا قدر على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنسا أما المتوحش كالصيد فجميع أجزائه تذبح ما دام متوحشا فاذا رماه بسهم أو أرسل عليه جارحة فاصاب شيئا منه ومات به حل بالاجماع . وأما اذا توحش أنسى بان ند بعير أو بقرة أو فرس أو شاة أو غيرها فهو كالصيد فيحل بالرمى الى غير مذبحه و بارسال الكلاب وغيره من الجوارح عليه وكذا لو تردى بعير

---

(١) بكسر مهملة وتخفيف مثناة تحتية وبهاء والسلمانى بمهملة مفتوحة وسكون لام ذكره فى المغنى

أو غيره فى بئر ولم يمكن قطع حلقومه ومريئه فهو كالبعير الناد فى حله بالرمى بلا خلاف عندنا وعليه يحمل حديث أبى العشراء وعن جابر يرفعه كل أنسية توحشت فذكاتها ذكاة الوحشية انتهى . وسيأتى فى شرح قوله سألت زيداً عن البعير يتردى فى البئر تتمة لهذا البحث ان شاء الله تعالى

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال مابان من البهيمة من يد أو رجل أو الية وهى حية لم يؤكل لان ذلك ميتة)

ش وفى بعض روايات الكتاب اذا بان من البهيمة يد أو رجل أو الية وفى بعضها ما بان من البهيمة يداً أو رجلا أو الية . أخرج محمد بن منصور فى الامالى فى باب الصيد مايشهد له فقال حدثنا عباد ابن العوام عن حجاج عن حصين[1] الحارثى عن عامر الشعبى عن الحرث عن على قال اذا اصبت الصيد فقطعت يداً أو رجلا أو شيئاً فكل الصيد ولا تأكل الذى قطعت منه قال فى التخريج حجاج هو ابن ارطاة وفيه كلام وقد وثق وباقى رجاله ثقات والحرث حسن الحديث . وأخرج أحمد بن حنبل والترمذى فى سننه واللفظ له من حديث أبى واقد الليثى قال (قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم ويأكلون ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماقطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة لايؤكل) وأخرج أبو داود الكلام النبوى منه قال المنذرى وفى أسناده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار المدنى قال يحيى بن معين فى حديثه ضعف وقال أبو حاتم لايحتج به وقد أخرجه ابن ماجه فى سننه من حديث زيد بن اسلم عن عبد الله بن عمر وفى أسناده يعقوب ابن حميد بن كاسب وفيه مقال انتهى . وبسط فى التلخيص الكلام على وصله وارساله ولكنها مع تعدد الطرق يؤيد بعضها بعضاً . قال فى البدر المنير هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الأحكام وهو مروى من أربع طرق عن أبى واقد وأبى سعيد وعن ابن عمر وعن تميم الدارى انتهى . وأخرجه الحاكم وقال عقبه هذا حديث صحيح على شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه وأخرج عن أبى سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن جباب أسنمة الابل واليات الغنم فقال ماقطع من حى فهو ميت وقال هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ﴿ والحديث ﴾ يدل على أن ماقطع من الحيوان المأكول الذى لاتحل ميتته وهو حى فهو ميتة ولو كان القطع فى حال التذكية قبل تمامها فان تمت

---

(١) حصين بمهملتين مصغراً الحارثى بمهملتين بينهما الف فمثلثة هو حصين بن عبد الرحمن الحارثى الكوفى قال فى الخلاصة من اتباع التابعين وقال احمد روى مناكير وقال الذهبى صدوق إن شاء الله وفى حاشية الميزان ذكره ابن حبان فى ثقاته . لاشئ له فى الست . وأخرج له أبو طالب ومحمد ابن منصور توفى سنة تسع وثلاثين ومائة انتهى من الطبقات ببعض تصرف وزيادة يسيرة

الذكاة بعد قطع العضو حلت المذكاة دون العضو البائن وهذا مما لاخلاف فيه بين المسلمين ونحترز عن الصيد اذا قطع بعض منه بضربه فبان عنه ولحقه موته بمقدار التذكية فانه حلال وفى ذلك تفصيل محرز فى كتب الفقه . وظاهر قوله عليه السلام مابان من البهيمة ونحوه من الشواهد أنه لو انفصل شئ منها من جانب و بقى متصلا من اخر ولو باليسير وزالت عنه الحياة انه حلال إلا ان تكون العلة هى زوال الحياة قبل التذكية فيحرم وحينئذ يحمل قوله مابان على مازايل موضعه على وجه لاتحله الحياة ولو بقى متصلا بأصله والله أعلم .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال إذا ادركت ذكاتها وهى تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك أذنها فقد ادركت)

ش وهو فى المجموع الحديثى بلفظ أو تحرك ذنبها بدل أذنها وقال فى المحلى روينا من طريق ابن جريج عن جعفر بن محمد عن ابيه أن على بن أبى طالب قال إذا ضربت برجلها أو بذنبها أو طرفت بعينها فهى ذكى ومن طريق سعيد بن منصور نا هشيم انا حجاج عن الشعبى عن الحرث عن على قال إذا وجدت الموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فوجدت تحريك يد أو رجل فذكها وكل ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبى ذئب عن محمد بن يحيى بن حبان عن أبى مرة [1] مولى عقيل ابن أبى طالب أنه وجد شاة لهم تموت فذبحها فتحركت فسأل زيد بن ثابت فقال ان الميتة لتحرك فسالت أبا هريرة فقال كلها إذا طرفت عينها وتحركت قائمة من قوائمها ومن طريق سفيان بن عيينة عن الركين بن الربيع عن أبى طلحة الأسدى قال عدا الذئب على شاة ففرى بطنها فسقط منه شئ إلى الأرض فسألت ابن عباس فقال انظر ماسقط منها إلى الأرض فلا تأكله وأمره أن يذكيها فيأكلها ومن طريق محمد بن المثنى نا عبد الله بن داود الحربى عن أبى شهاب هو موسى بن نافع عن النعمان بن على قال رأى سعيد بن جبير فى دارنا نعامة تركض برجلها فقال ماهذه قلنا وقيذ وقعت فى بئر فقال ذكوها فان الوقيذ مامات فى وقذه . قال هشيم وأخبرنا حصين هو ابن عبد الرحمن أن ابن أخى مسروق

---

(١) أبو مرة هو يزيد مولى عقيل بن أبى طالب ويقال مولى اخته أم هانىء روى عنهما وعن أبى الدرداء وعمرو بن العاص وأبى هريرة والمغيرة بن شعبة وأبى واقد الليثى * وعنه سعيد بن أبى هند وسعيد المقرى وسالم أبو النضر وزيد بن أسلم وأبو حازم وموسى بن عبيد ويزيد بن الهاد وآخرون . قال الواقدى إنما هو مولى أم هانىء وانما نسب إلى عقيل لكونه كان يلزمه وكان شيخا قديماً انتهى من تهذيب التهذيب للذهبى * يزيد بالمثناة من تحت بعدها زاى معجمة فمثناة تحتيه فدال مهملة . ومرة بالميم وأما يزيد أبو قرة بالقاف فهو آخر اه

سأل ابن عمر عن صيد المناجل[1] وقال انه يبين منه الشيء وهو حي قال ابن عمر أما مابان منه وهو حي فلا تأكل وكل ماسوى ذلك (وقوله) تطرف بعينها أى تنظر وهو من طرف البصر طرفا من باب ضرب تحرك وطرف العين نظرها قاله في المصباح وقوله تركض هو بكسر الكاف وضمه وقرئ بهما قوله تعالى (فاركض برجلك) وفى المصباح ركض الرجل ركضاً من باب قتل ضرب برجله انتهى . والحديث يدل على أن ذكاة ماأدرك حياته حلال وأنه يكفى فى معرفتها القرائن الدالة عليها كنظر العين وتحريك الرجل أو الاذن أو الذنب وسواء قطع بموتها بعد ذلك أم لا قال فى المعانى البديعة وهو قول على عليه السلام وأبى هريرة والشعبى والحسن البصرى وقتادة والاوزاعى ومالك والليث وعند الشافعى لاتحل إذا لم تبق فيها حياة مستقرة الاحركة المذبوح (احتج) الأولون بقوله تعالى (إلاماذكيتم) على أن المستثنى من الخمس وهى (المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع) قال فى الاتحاف قوله تعالى (إلاماذكيتم) التذكية تكون مادامت الحياة (قال) بعضهم مالم تكن حركته كحركة المذبوح ونحن نقول بموجب عبارته فلا خلاف أن حركة الحى بالارادة ولا يكون ذلك بعد الذبح وانما حركة المذبوح كاضطراب سائر الجمادات لموجب فليتامل فان أراد المدة وطولها فلا دليل على اعتبار ذلك فان التبس بقاء الحياة وعدمها فعلى الأصلين هل يعتبر بقاء الحيوة أم التحريم لعدم تحقق التذكية وقد حققنا فى الاصول أن الشك فى أحد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر انتهى . ويعنى أن الحركة التى تعتبر دليلا على الحياة هى الارادية لا الاضطرارية ويدل أيضاً على حل ما ادركت حياته ولو قطع بموته من السنة ماأخرجه أحمد والنسائى وابن ماجه والبيهقى عن زيد بن ثابت أن ذئباً نيب فى شاة فذبحوها بمروة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى اكلها وفى لفظ للبيهقى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شاة نيب فيها الذئب فأدركت وبها حياة فذكيت فأمر النبى صلى الله عليه آله وسلم بأكلها وأخرج البيهقى أيضاً عن عائشة قالت كانت لناشاة أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها فجاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال ياعائشة مافعلت شاتكم قالت أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها ولم يبق عندنا منها إلا كتف قال الشاة كلها لكم الا الكتف وتقدم أيضاً فى شرح قوله وسألت زيداً عن ذبيحة الغلام الحديث اللقحة التى رأى بها الموت رجل من بنى حارثة فذبحها وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وذكر من أخرجه .

ص (سألت زيد بن على عن البعير يتردى فى البئر فلا يقدر على منحره فيطعن فى دبره أو خاصرته قال لابأس بأكله)

---

(١) جمع منجل بالكسر آلة معروفة ذكره فى المصباح وفى القاموس المنجل كمنبر حديدة يقضب بها الزرع .

ش قد تقدم الكلام عليه فى شرح أول حديث من هذا الباب (وقوله فلا يقدر) ضبط فى نسخة السماع بصيغة المجهول ومنحره أى موضع نحره وهى اللبة[1] والخاصرة هى الشاكلة وهو يفسر احدهما بالآخر قال فى المصباح الخصر من الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين انتهى . وقد روى عن جماعة من السلف أيضاً نحو ماقاله الامام عليه السلام غير ماتقدم ذكره عن على عليه السلام وغيره ففى المحلى مالفظه وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدى نا شعبة وسفيان كلاهما عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج أن بعيراً تردى فى بئر فذكى من قبل شاكلته فأخذ ابن عمر منه عشيراً بدرهمين . ومن طريق عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان الثورى عن منصور بن المعتمر عن أبى الضحى عن مسروق أنه سئل عن مائح[2] تردى فى بئر فذكى من قبل خاصرته فقال مسروق كاوه ومن طريق وكيع حدثنا هشام الدستوائى عن قتادة عن سعيد بن المسيب فى البعير يتردى فى البئر فقال يطعن حيث قدر واذكر اسم الله عز وجل ونحوه عن الاسود بن يزيد . ومن طريق وكيع نا سفيان الثورى عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس قال ما اعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد وهو قول عائشة أم المؤمنين ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف وهو قول عطاء وطاووس والحسن والحكم ابن عتيبة وابراهيم النخعى وحماد ابن أبى سليمن انتهى المراد .

﴿ باب فى الذبيحة يبين رأسها ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى رجل ذبح شاة أو طائرا أو نحو ذلك فابان رأسه فقال لا بأس بذلك تلك ذكاة سريعة)

ش قال فى المحلى روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن على بن أبى طالب قال فى الدجاجة إذا قطع رأسها ذكاة سريعة أى كلها . ومن طريق ابن أبى شيبة نا المعتمر بن سليمن التيمى عن عوف هو ابن أبى جميلة عن عبد الله بن عمرو بن هند الجملى أن على بن أبى طالب سئل عن رجل ضرب عنق بعير بالسيف وذكر اسم الله فقطعه فقال على ذكاة وحية قال فى المصباح موت وحى بالحاء المهملة أى سريع وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل وذكاة وحية سريعة أيضاً انتهى . ومن طريق ابن أبى شيبة نا أبو اسامة عن جرير بن حازم عن يعلى بن حكيم عن عكرمة أن ابن عباس سئل عمن ذبح دجاجة وطنّ راسها فقال ابن عباس ذكاة وحية طن بالطاء المهملة قل فى النهاية فى حديث على ضربه فاطن قحفه أى جعله يطن من صوت القطع وأصله من الطنين وهو صوت الشئ الصلب انتهى.

---

(١) بفتح اللام والباء الموحدة مشددتين ويجمع على لبات مثل حبة وحبات ذكره فى المصباح اه

(٢) وفى نسخة ناضح

ومن طريق وكيع نا حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد قال ضرب رجل بسيفه عنق بطة فأبان رأسها فسأل عمران بن حصين فأمره بأكلها . ومن طريق وكيع نا مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن أبي بكر ابن أنس بن مالك أن خبازاً لأنس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها فأبان الرأس فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها .

﴿ والحديث ﴾ يدل على جواز ابانة الرأس بضربة إذا كانت بآلة الذبح وهو مذهب العترة والحنفية والشافعية والخلاف فى ذلك لابن أبى ليلى والضحاك كما فى البحر فقالا يكره . وعن ابن المسيب أنه يحرم إذ هو خلاف الذكاة الشرعية . وأجيب بأنه قد حصل فعل المأمور به من الفرى وزيادة وقال به من السلف عطاء وطاووس ومجاهد والحسن والنخعى والشعبى والزهرى والضحاك حكى ذلك عنهم فى المحلى بأسانيده ـ وقال مالك إن أبان الرأس غير عامد حل أكله وان أبانه عامداً لم يحل أكله. وأجيب بأنه لادليل عليه فان احتج بأن فيه تعذيباً للمذبوح فالجواب بالمنع إذ فيه سرعة ذكاتها وأراحتها كما قال على عليه السلام تلك ذكاة سريعة والا ظهر قول من ذهب الى الكراهة إذ فى ذلك مخالفة للصفة التى فعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده الكريمة فى ذبح أضحيته ولما تقدم عن على عليه السلام فى أضحيته (أنه كان يكره أن يبخعها حتى تموت) وفسره فى الأمالى بأن المراد لايفصل عنقها ويكون معنى قوله عليه السلام (لابأس بذلك) أى ليست بحرام * واختلف أيضاً فيما ذبح من القفا فعند الهادى والمؤيد بالله وأبى طالب والحنفية والشافعية أنه يجزئ إن فرى الأوداج قبل موته ويكره لمخالفة المشروع وقال به جماعة من السلف فمن ذلك ما تقدم عن عبيد الله بن أبى بكر ابن أنس بن مالك ومنها مارواه عبدالرزاق عن سفيان الثورى عن أبى اسحق السبيعى وعبد الله بن أبى السفر كلاهما عن الشعبى أنه سئل عن ديك ذبح من قفاه فقال اذا سميت فكل . ونحوه عن ابراهيم النخعى . وذهب مالك وأحمد إلى أنه لا يحل أكله لتعارض الحظر والاباحة . قال فى نهاية ابن رشد مامعناه أن مذهب مالك لايختلف فى أنه لايجوز أكلها وعلل ذلك بأن القاطع من القفا لايصل الأوداج التى هى محل الذبح إلا بعد قطع البخاع وهو مقبل فترد الذكاة على الحيوان وقد أصيب مقتله كالموقوذة إذا بلغت الى حال لاتعيش معه لا تؤثر ذكاتها ولعل تعارض الحظر والاباحة من حيث موتها لأنه يحتمل أنه بسبب قطع البخاع فتحرم وأنه بسبب قطع الاوداج فتحل فيغلب جانب الحظر .وأجاب فى البحر بأنه لاتعارض مع علمه بفرى الأوداج قبل الموت انتهى . وأيضاً فالمطلوب انهار الدم من موضع الذبح ولا فرق بين مباشرته من ورائه أو من أمامه والحق أنه يكره تعمده لمخالفته الصفة المشروعة والله أعلم .

﴿ باب الصيد ﴾

قال الراغب الصيد مصدر صاد وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً وفى الشرع تناول الحيوانات الممتنعة ممالم يكن مملوكا والمتناول منه ماكان حلالاً وقال بعض الفقهاء فى حده الاصطياد اصابة الصيد وهو كل جرح مقصود حصل الموت به

ص حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راع بأرنب مشوية قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث أتاه أهدية أم صدقة فقال يارسول الله بل هدية فأدناها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فنظر رسول الله اليها فرأى فى حياها دماً قال فقال للقوم أماترون ماأرى قالوا بلى يارسول الله أثر الدم فقال دونكم قال فقال القوم انأكل يارسول الله قال نعم وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيافة قال فأكل القوم قال فقال الراعى يارسول الله ماترى فى أكل الضب قال فقال (لانأكل ولا نطعم مالا نأكل) قال يارسول الله فانى ارعى غنم أهلى فتكون العارضة أخاف أن تفوتنى بنفسها وليست معى مدية أفأذبح بسنى قال لا قال فبظفرى قال لا قال فبعظم قال لا قال فبعود قال لا قال فبم يارسول الله قال (بالمروة والحجرين تضرب إحداها على الاخرى فان فرى فكل وان لم يفر فلا تأكل فقال الراعى يارسول الله انى ارمى بالسهم والسلم[1] فأصمى وأنمى فقال رسول صلى الله عليه وآله وسلم ماأصميت فكل وما أنميت فلا تأكل قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا الامام زيد بن على عليهما السلام الاصماء ماكان بعينك والانماء ماينأى[2] عنك قال فلعل غير سهمك أعان على قتله .

لم أجده بهذا السياق ولكن لمجموعه شواهد ثابتة من السنة أما (الفصل الاول) فيشهد له مافى مجمع الزوائد عن عمر أن رجلا سأله عن أكل الارنب فقال أدع لى عماراً فجاء عمار فقال حدثنا حديث الارنب يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى موضع كذا وكذا فقال عمار أهدى اعرابى لرسول صلى الله عليه وآله وسلم أرنباً (فأمر القوم أن يأكلوا) فقال الاعرابى رأيت دماً فقال صلى الله عليه وآله وسلم (ليس بشئ أدن فكل فقال إنى صائم فقال صوم ماذا فقال أصوم من كل شهر ثلاثة أيام قال فهلا جعلتها البيض) رواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير وفى أسناده ضعف . وفى المحلى من طريق وكيع نا أبو المسكين عن عكرمة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب فقيل له إنها تحيض فكرهها . ومن طريق عبد الرزاق عن ابراهيم بن عمر عن عبد الكريم بن أبى أمية قال سأل جرير بن أنس الاسلمى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن الارنب قال لا آكلها أنبئت أنها تحيض

---

(١) نسخه (٢) وفى نسخة ماغاب عنك

وضعفه بعبد الكريم بن أبي أمية والاول مرسل قال ومن طريق أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب مشوية فلم يأكل منها وأمر عليه السلام القوم فأكلوا قال فهذا نص صريح صحيح في تحليلها وقال ابن حجر أخرج حديث أبي هريرة النسائي من طريق موسى بن طلحة عنه ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على موسى بن طلحة اختلافا كثيراً وقد أخرج البيهقي الأمر بأكلها من حديث محمد بن صفوان وجابر بن عبد الله وغيرهما وقد وقع الاجماع على حل أكلها وروى عن عبد الله بن عمرو وعن عكرمة ومحمد بن أبي ليلى ونسبه في البحر إلى العترة أنها تحل مع الكراهة واحتجوا بتركه صلى الله عليه وآله وسلم لأكلها وبحديث خزيمة بن جزء قلت يارسول الله ما تقول في الأرنب قال لا آكله ولا أحرمه قلت فاني آكل مالا تحرمه ولم يارسول الله قال نبئت أنها تدمى . وأجيب بان سنده ضعيف وأيضاً فعدم أكلها لايدل على الكراهة مع أمره بأكلها اذ لايأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالمكروه لذاته

(وقوله) في حديث عكرمة فكرهها لايدل على مطلق الكراهة بل هو مثل قوله فتركها والعلة فيه ظاهرة وهي عيافته صلى الله عليه وآله وسلم اياها لما رأى فيها من الدم كما دل عليه حديث الأصل أو أخبر به كما في شواهده ويحتمل أنه وقع كلا الأمرين في قضيتين وقد يكون وجه العيافة والتقزز عنها ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أنها من الممسوخات لأجل الدم الذي يختص به النساء كما ظنه صلى الله عليه وآله وسلم في الضب لما رأى أصابعه خمساً كما سيأتي ثم ارتفع ذلك الاعتقاد في الامرين بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الممسوخ لاينسل وقد تنفر بعض الطباع عن شئ من الأطعمة وبعضها تشتد اليه رغبتها فتحصل من مجموع ماتقدم اباحتها بلا كراهة في حق من لايجد في طبعه النفرة عنها وإلا كانت مكروهة في حقه فقط . وقد ثبت في المتفق عليه من حديث أنس في قصة الأرنب وفيه فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبله فهو دليل على اباحتها وليس فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه وقد أخرج الدار قطني من حديث عائشة أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنب وانا نائمة نخبأ لي منها العجز فلما قمت أطعمني وفي أسناده ضعف وقد قوي في البحر أدلة الجمهور القائلين بأنه لا كراهة لأمره بأكلها وكراهته صلى الله عليه وآله وسلم لسبب رآه فاذا زال زالت فقال وهو قوى مالم ينبه على كراهتها ولقول عمار فأطعمنا منه انتهى * (والارنب) واحدة الأرانب قال في المستطرف هو حيوان يشبه العناق قصير اليدين طويل الرجلين يطأ الارض على مؤخر قدميه وهو اسم يطلق على الانثى والذكر وله شدة شبق وربما تسفد وهي حبلى ويكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى ومن عجائبها أنها تنام وعيناها مفتوحتان .(وقوله) هدية أم صدقة يعني لما ثبت أن الله حرم عليه الصدقة (وقوله) وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كلام الراوى وهو على عليه السلام فهمه

من شاهد الحال (وقوله) عيافة وفى بعض النسخ اعافة قال فى القاموس عاف الطعام أو الشراب وقد يقال فى غيرهما يعافه ويعيفه عيفا وعيفاً محركة وعيافة وعيافا بكسرهما كرهه فلم يشربه . ويشهد للفصل الثانى وهو قوله عليه السلام قال فقال يارسول الله ماترى فى الضب الخ ماأخرجه أبو داود بسند حسن عن عبد الرحمن بن شبل أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب وفى أسناده اسمعيل بن عياش ولكن رجاله شاميون وهو فى الشاميين قوى وقد تقدم غير مرة أنه مقبول مطلقاً فقول الخطابى ليس اسناده بذاك غير مسلم وكذا قول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون غير مسلم فان رجاله ثقات كذا فى البدر التمام وأخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة أنهم طبخوا ضبابا فقال صلى الله عليه وآله وسلم (ان أمة من بنى اسرائيل مسخت دواب فى الارض فأخشى أن تكون هذه فا كفؤها). وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوى وسنده على شرط الشيخين وفى بعض طرقه برجال الصحيح فكفأناها وانا لجياع . (وفى مجمع الزوائد) عن سمرة بن جندب قال أتى نبى الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل اعرابى من بنى فزارة وهو يخطب فقطع عليه خطبته فقال يارسول الله كيف تقول فى الضب فقال (أمة من بنى اسرائيل مسخت فلا أدرى أى الدواب مسخت) رواه أحمد من رواية حصين ابن قبيصة عن رجل عن سمرة ورواه من طريق عن حصين عن سمرة وكذلك رواه البزار والطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات وعن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدى له ضب فلم يأكله فقالت عائشة فقلت يارسول الله ألا نطعمه المساكين (فقال لا تطعموهم مما لانا كلون) أخرجه أحمد وأبو يعلى ورجالها رجال الصحيح انتهى . وأخرج أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ثابت بن وديعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى جيش فأصبنا ضبابا قال فشويت منها ضباً فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعته بين يديه قال فأخذ عوداً فعد به أصابعه ثم قال (ان أمة من بنى اسرائيل مسخت دواب فى الأرض وانى لاأدرى أى الدواب هى قال فلم يأكل ولم ينه انتهى . أى لم ينه نهياً جازما بتحريمه فلا ينافى ما ورد من النهى المستند إلى التقرز والاحتياط . وفى حديث الأصل دليل على تحريم أكل الضب لظاهر النهى وللتصريح به فى حديث عبد الرحمن بن شبل وقد ذهب إلى ظاهره جماعة أشار اليهم القاضى عياض فى شرح مسلم ويدل له أيضاً حديث المجموع الآتى آخر الباب عن على عليه السلام بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن الضب الخ) ونسب ذلك إلى على عليه السلام وغيره من الصحابة فى المحلى مالفظه وروينا من طريق الحرث عن على بن أبى طالب أنه كره الضب وعن أبى الزبير قال سألت جابر بن عبد الله عن الضب قال لاتطعموه (وفى مجمع الزوائد) عن ابن عمر أنه سئل عن الضب فقال أنا منذ قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماقال فانا قد انتهينا عن أكله رواه الطبرانى فى الكبير وأسناده حسن والحجة لهؤلاء مامر من حديث

الباب وشواهده ورأوا أنها محكمة لم يتعقبها نسخ . وذهب جمهور الأمـة إلى حله فادعى الامام يحيى الاجماع عليه. ثم اختلفوا فقالت القاسمية والناصر وأبو حنيفة يكره فقط وقال مالك وأحمد والشافعى لا يكره واحتجوا على جواز أكله بأن أدلة التحريم منسوخة بما ورد من تحليله وأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متوقفاً أولا عن القطع بتحريمه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لأدرى أى الدواب مسخت) وقوله (فاخشى أن تكون هذه . ويدل صريحا على توقفه صلى الله عليه وآله وسلم وتردده ماأخرجه مسلم وأحمد بن حنبل عن أبي سعيد أن أعرابياً أتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال انى فى غائط مضبة وانه عامة طعام أهلى قال فلم يجبه فقلنا عاوده فعاوده فلم يجبه ثلاثا ثم ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم فى الثالثة فقال (يا أعرابى ان الله لعن أو غضب على سبط من بنى اسرائيل فمسخهم دواب يدبون فى الأرض فلا أدرى لعل هذا منها فلست آكلها ولا أنهى عنها فمع تردده كان دليلا على أن ماورد من النهى عنه والامر بأكفاء القدور منه للتقزز والاحتياط وتغليب جهة الحظر حتى اتاه البيان من ربه عز وجل بأن الممسوخ لا ينسل فجزم باباحته وأكل على مائدته إلا أن النفرة عنه فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل فبقى على مقتضاها مع بيان الوجه فى ذلك بقوله لم يكن بأرض قومى فتجدنى أعافه وقوله (كلوا ولـكنه ليس من طعامى) فتبين أن ماورد من حـديث الأصل كان قبـل الحـكم بتحليله وعلمـه بأن الممسوخ لا ينسل كما أن شواهده السابقة كذلك فمن أدلة التحليل مافى المتفق عليه من حـديث عبد الله بن عباس قال دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صـلى الله عليـه وآله وسـلم بيت ميمونة فأتى بضب محنوذ فأهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتى فى بيت ميمونة أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يريد أن يأكل فقالت هو ضب فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده فقلت يارسول الله أحرام هو قال (لا ولـكنه لم يكن بأرض قومى فتجدنى أعافه) قال خالد فاجتررته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر وأخرج أحمد ومسلم عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان معه ناس فيهم سعد فأتوا بلحم ضب فنادت امرأة من نسائه انه لحم ضب فقال رسول الله صلى الله عليـه وآله وسـلم (كلوا فانه حلال ولـكنه ليس من طعامى) وفى المتفق عليه من حديث ابن عباس قال أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم قال الشيخ تقى الدين فى شرح حـديث ابن عباس الأول فيه دليل على جواز أكل الضب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل أحرام هو قال لا ولتقريره صلى الله عليه وآله وسـلم على أكله مع العلم وهو أحد الطرق الشرعية فى الأحكام انتهى . والدليل على مارفع ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الممسوخ ينسل ما أخرجـه مسلم فى صحيحه من حـديث عبد الله بن مسعود قال قال رجل يارسول الله القردة والخنازير مما مسخ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ان الله لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلا وان

القردة والخنازير كانوا قبل ذلك . وأخرج ابن أبي شيبة عن وكيع عن مسعر بن كدام عن علقمة بن مرثد عن المغيرة بن عبد الله اليشكري عن المعرور بن سويد عن ابن مسعود أن القردة ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام (ان الله لم يجعل لمسيخ نسلا ولا عقباً وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك وروى عن ابن عباس أنه قال لم يعش الممسوخ قط أكثر من ثلاثة أيام ولا يأكل ولا يشرب .

﴿ واعلم ﴾ أنه يتخرج على ذلك مسئلة أصولية وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد فيما لانص فيه من الاحكام الشرعية والخلاف فيها مشهور فى أنه هل يجوز أم لا وعلى القول بالجواز هل واقع أم لا وهذا فيما عدا الآراء والحروب فيجوز فيها الاجتهاد اتفاقاً إلا عن أبي على وأبي هاشم وعلى القول بالوقوع هل يجوز عليه الخطأ أم لا مع الاتفاق على أنه لايقر عليه إلا ماتشعر به عبارة بعض المتأخرين وهو مذهب ضعيف يلزم منه عدم الوثوق بحقية ماجاء عن الشارع وان وافق هذا البعض فى وجوب الاتباع للأدلة القرانية فى لزوم اتباعه صلى الله عليه وآله وسلم وتحريم مخالفته فى جميع الأحكام وهذه المذاهب مبسوطة بأدلتها وما ورد عليها فى مطولات فن الأصول والأقرب منها بعد ثبوت وقوع اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ماذهب اليه الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب واليه ميل كلام صاحب العواصم أنه يجوز أن يقع الخطأ فى بعض واقعات اجتهاده إلا أنه قام الاجماع الصحيح على أنه لايقر عليه وفى كونه على الفور أو التراخي قولان وبه فارق سائر المجتهدين من أمته صلى الله عليه وآله وسلم . (ومسئلة) تحريم الضب بالنهى عن أكله والأمر بأكفاء القدور من لحمه استناداً إلى ظن كونه من الممسوخات ثم تحليله واخباره بأن الممسوخ لاينسل نص فى محل النزاع على صحة هذا القول . ولا يقال لم يقع منه أولا إلا مجرد التردد والتوقف كما ذكرته آنفا * فلم يكن ثمة اجتهاد سابق محتمل لوقوع الخطأ لأنه يقال إذا حمل النهى أولا على معنى ان ترك المنهى عنه احتياط وتغليب لجهة الحظر فهو حكم شرعى صادر عن اجتهاد ناقل عن البراءة الأصلية لما ثبت أن الأصل فى الاعيان وغيرها الاباحة إلى أن يرد منع أو الزام . وقد ترجم بذلك فى المنتقى وغيره وساق أدلته ولذا بقى على ظاهر النهى جماعة من السلف وفهموا استمرار حكمه وليس فى ذلك ماينافى عصمته صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة بالنصوص لما تقرر من أنه معصوم فى ظنه عن الخطأ الذى خلافه الصواب لا عن الخطأ الذى خلافه الاصابة فمن الأول الاخبار عن الله تعالى فيما أمر بتبليغه ولا يجوز عليه فيه أيضاً نسيان ولا غيره . ومن الثانى اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم يخبره الله عنه بشيء من الاحكام وكذلك اخباره عن الأمور الوجودية كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث ذى اليدين كل ذلك لم يكن وما ثبت من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل القبطي الذى كان يدخل على مارية فوجده

أجب* وكقول يعقوب فى قصة أخوة يوسف (بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل) وقوله تعالى (ففهمناها سليمن) قال فى العواصم فإن هاهنا ان ثمة مطلوبين اثنين احدهما لله تعالى وهو طلب الاصابة للحق لاسوى وثانيهما مطلوب للمجتهد وهو إصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكعبة فى تحرى القبلة والخطأ الذى يطلق على المجتهد بل على المعصوم هو الخطأ الذى نقيضه الاصابة كخطأ الرامى للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى فى رميه لا الخطأ الذى نقيضه الصواب وقد تقدم الالمام بهذا البحث فى شرح حديث ذى الشمالين من باب سجود السهو ونقلنا ماأورده الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة عن بعض المحققين أن العصمة انما تثبت فى الاخبار عن الله تعالى فى الاحكام وغيرها لأنه الذى قامت عليه المعجزة وأما الاخبار عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان انتهى وفى حكمه الخطأ إذ هما قريبان وهذا مذهب متوسط بين طريقى الافراط والتفريط وتنحل به اشكالات صعبة والله أعلم * (ويشهد للفصل الثالث) وهو قوله فانى ارعى غنم أهلى فتكون العارضة الخ ماتقدم فى تخريج حديث أنه عليه السلام (كره ذبيحة الظفر والسن والعظم الخ) وقوله فبعود قال لامحمول على غير المحدد وهو الذى يصيب أو يفرى بثقله لابحده وهو الذى حمل عليه فيما تقدم مارواه الهادى والناصر من حديث النهى عن الذبح بالشظاظ فلا يعارض ماثبت من حديث الاعرابى الذى وجى لقحته بوتد فى لبتها فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وقد تقدم وكذا ماأخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عدى بن حاتم قال قلت يارسول الله أرأيت إن أحدنا أصاب صيداً وليس معه سكين أيذبح بالمروة وشقة العصا قال (أمرر الدم بما شئت واذكر اسم الله) (وقوله) فتكون العارضة لفظ تكون ها هنا تامة بفاعلها أى تحدث أو نحوه والعارضة التى عرض لها مرض أو كسر قال فى النهاية يقال عرضت الناقة إذا أصابها آفة وبنو فلان آكالون العوارض اذا لم ينحروا إلا ماعرض له كسر أو مرض خوفا أن يموت ولا ينتفع به وحديث قتادة فى ماشية اليتيم تصيب من رسلها وعوارضها وفى حديث بعث بدنة ان عرض لها فانحرها أى إذا أصابها مرض أو كسر انتهى . والمدية السكين والشفرة قاله فى النهاية وفى القاموس هومثلث الميم والجمع مُدى ومَدى انتهى (وقوله والمروة) هى حجارة بيض براقة تورى النار ذكره فى القاموس والنهاية وفى المصابيح على التذكرة وهى الرخام ومعناه اذبح بالمروة ان كفت فى الفرى او الحجرين تضرب احدهما على الأخرى حتى تفرى ان لم تكف الواحدة فالواو العاطفة بمعنى أو التى للتخيير كما هو أحد معانيها (وقوله انى أرمى بالسهم والسلم) السهم معروف والسلم شجرُ الغضا الواحدة سلمةٌ مثل قصب وقصبة والسلمة وزان كلمة الحجر كذا فى المصباح وقوله فأصمى وأنمى أصمى الصيد رماه فأصابه فقتله مكانه ذكره فى القاموس وفى المصباح صمى الصيد يُصمى صمياً من باب رمى مات وأنت تراه . وفى الحديث (كل ما أصميت ودع ماأنميت) قال الازهرى معناه أن يأخذ الكلب صيداً بعينك

ويسيل دمه فتلحقه وقد قتله فهذا يؤكل والمعنى كل ماقتله كلبك وأنت تراه واقتصر الازهرى فى التفسير على الكلب على وجه التمثيل والسهم ملحق به والحديث عام فيهما ولفظ الجوهرى أصميت الصيد إذا رميته فقتلته وأنت تراه انتهى . وقال فى مادة نمى مالفظه ونمى الصيد ينمى من باب رمى غاب عنك ومات بحيث لاتراه ويتعدى بالألف فيقال انميته وتقدم قوله عليه السلام (كل ما أصميت ودع ما أنميت) أى لاتأكل مامات بحيث لم تره لانك لاتدرى هل مات بسهمك وكلبك أو غير ذلك وعليه قول امرئ القيس

فهو لاينمى رميته ماله لاعد من نفره

تعجب من ضعفه بلفظ الدعاء ومعنى البيت اذا رمى لايقتل انتهى وهو مطابق لما فسره به الامام من لفظى الاصماء والانماء وللحديث شاهدان فى الأمالى من طريق أبى خالد عن زيد بن على عن أبائه وذكره فى التلخيص عن ابن عباس بلفظ أنه قال كل ماأصميت ودع ما أنميت البيهقى موقوفا من وجهين قال وروى مرفوعا وسنده ضعيف فيه عثمان بن عبد الرحمن الوقاصى وهو ضعيف ورواه أبونعيم فى المعرفة من حديث عمرو بن تميم عن أبيه عن جده مرفوعا . رفيه محمد بن سلمان بن مسمول وقد ضعفوه انتهى . وأخرج المرفوع الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس بلفظ أن عبداً أسود جاء الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يمر بى وأنا فى ماشية لسيدى فأسقى من البانها بغير إذنهم قال لا قال فانى أرمى فاصمى وأنمى قال كل ما أصميت ودع ما أنميت وفيه عثمان بن عبد الرحمن وفى معناه ما أورده فى المحلى إن رجلا قال يارسول الله رميت صيداً فتغيب عنى ليلة فقال عليه السلام أن هوام الليل كثيرة وقال هو مرسل ونحوه ماروى بسند فيه الحرث بن نبهان وهو ضعيف ومرسل بلفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو أعلم إنه لم يعن على قتله دواب المعار لامرتك بأكله قال وروينا عن ابن عباس فيمن رمى الصيد فوجد فيه سهمه من الغد فقال لو أعلم أن سهمك قتله لامرتك بأكله ولكنه لعله قتله تردى أو غيره وعن ابن مسعود اذا رمى إحدكم طائراً وهو على جبل نخر فمات فلا يأكله فأنى أخاف أن يقتله ترديه أو وقع فى ماء فمات فلا يأكله فانى إخاف أن يكون قتله الماء وعن عطاء فى صيد رمى فلم يزل ينظر اليه حتى مات قال كله فان توارى عنك بالهضاب أو الجبال فلا تأكله اذا غاب عنك مصرعه فان تردى أو وقع فى ماء وأنت تراه فلا تأكله انتهى * وفى مجموع ذلك ما يؤيد بعضه بعضا ويصلح أن يكون شاهداً لحديث الأصل . وفيه دليل على اشتراط مشاهدة أصابة الصيد فى حل أكله وحكاه فى البحر عن تخريج أبى طالب وأبى حنيفة وأصحابه بلفظ اذا غاب الصيد عن الصائد ثم وجده قتيلا وفيه عضة الكلب أو السهم لم يحل إلا أن يشاهد الاصابة ويلحقه فوراً فيجدها فى مقتل ولايجوزها من غيره ولا إنه مات بغيرها واحتج بما رواه الترمذى من حديث عدى بن حاتم وقال حسن صحيح بلفظ اذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيه أثر سبع فكل انتهى . فاشترط العلم ولا علم إلا بمعاينته

واللحوق فوراً ومن حججه أيضاً مامر من حديث الباب وشواهده وهو مذهب الشافعي في أصح الاقوال عنه وذهب الشافعي في أحد قوليه وحكاه في الوافي عن المؤيد بالله وهو مذهب كثير من العلماء الى جواز أكل ماوجد فيه السهم أو العضة ولو غاب ذلك عنه اذا علم أو ظن أنه مات بها وقال مالك أن وجده قبل مضي اليوم الذي أصابه فيه حل لا بعده اذ الظاهر إنه مات حتف أنفه . واحتجوا بحديث عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل وأن وقع في الماء فلا تأكل رواه أحمد والبخاري وفي رواية اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل ان شئت وأن وجدته غريقا في الماء فلا تأكل رواه مسلم والنسائي وفي رواية إنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يرمي أحدنا الصيد فيقتفي أثره اليومين والثلاثة ثم يجده ميتا وفيه سهمه قال يأكل إن شاء رواه البخاري وفي رواية قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت أن أرضنا أرض صيد فيرمي أحدنا الصيد فيغيب عنه ليلة أو ليلتين فيجد فيه سهمه قال اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيرك وعلمت أن سهمك قتله فكله رواه احمد والنسائي وعبر بالعلم عن انتفاء ظن موته بغير سهمه وفي لفظ متفق عليه كله إلا أن تجده في ماء والظن بكونه مات بسبب جراحته معمول به هنا كما يؤخذ من دلالة سياقها . وقد عزاه في البحر للمذهب ولفظه قلت المذهب إنه أن علم أو ظن أن موته بالجراحة حل وإلا فلا قال في ضوء النهار ولو سلمت صحتها يعني أدلة القائلين بتحريم أكل ماغاب عن الصائد وجب الجمع بحملها على الكراهة لا التحريم انتهى . قلت مجموع ماذكر منها يدل على أن لها أصلا ثابتا في المرفوع فطريقة الجمع بما ذكر من أحسن وجوه المحامل صونا للاحاديث عن إهدار بعضها بلا ملجيْ . وقد يؤخذ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عدي كل أن شئت وفي رواية يأكل إن شأ من حيث تقييده بالمشيئة إن أكله خلاف الاولى وأن كان حلالا اذ التقيد بها يشعر أن إباحة ذلك عند أن يلح الصائد في أكله ويأبى إلا تناوله وهذا مرجعه الذوق ومن حمل على مدلول اللفظ قد يناقش فيه .

﴿ باب الرجل يضحي قبل أن يصلي الامام ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاته يوم النحر تلقاه رجل من الانصار فقال يارسول الله أكرمني اليوم بنفسك فقال صلى الله عليه وآله وسلم وما ذاك قال إني أمرت بنسكي قبل أن أخرج أن يذبح فاحببت أن أبدأ بك يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشاتك شاة لحم قال يارسول الله أن عندي عناقا جذعة قال اذبحها ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجذع من

الضان اذا كان سمينا سليما والثنى من المعز)

ش هـذا الباب محله ماتقدم فى باب الاضاحى وفى الـكتاب كثير من مخالفة الترتيب على الوجه المناسب ولا غرو فهو من أول ماصنف من الكتب الاسلامية ويشهد له ما فى المتفق عليه من حديث البراء بن عازب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعـد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له فقام أبو بردة بن نيار خال البراء بن عازب فقال يارسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج الى الصلاة فقال تلك شاة لحم قال فان عندى عناقا جذعة هى خير من شاتى لحم فهل تجزئ عنى قال نعم وان تجزئ عن إحـد بعدك واللفظ لابى دواد وليس فيـه انه أمر بتعجيله ليدعو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اضافته به ولامانع من وقوعه اذ لاتزاحم بين المقتضيات . وقد ورد فى بعض روايات الحديث عند احمد بصفة أخرى قال فى المجمع رجاله ثقات عن أبى بردة بن نيار قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نخالفت إمرأتى حيث غدوت الى الصلاة الى أضحيتى فذبحتها فصنعت منها طعاما قال فلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنصرفت اليها جاءتنى بطعام قـد فرغ منه فقلت أنى هـذا فقالت أضحيتك ذبحناها وصنعنا لك منها طعاما لتغدى منها اذا جئت قال فقلت لهـا والله لقد خشيت أن يكون هذا لاينبغى قال فجئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقال ليست بشئ فضح فالتمست مسنة فما وجدتها قال فالتمس جذعا من الضان فضح قال فرخص لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الجذع من الضان فضحى به حيث لم يجد المسنة انتهى . ويحتمل أنهما قضيتان (إحدهما) معه كما فى المتفق عليه (والثانية) مع زوجته كما فى رواية احمد .

(والحديث يدل على أن وقت التضحية بعد صلاة العيد) وأنه لايجزئ الذبح قبلها عن الاضحية وأن التضحية بالجذع من المعز يختص إجزاؤه بأبى بردة . وقد تقدم ذكر من خصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمثله من الصحابة فى باب الاضاحى وتقدم الـكلام على امتداد وقت التضحية الى أخر أيام التشريق و بسط الخلاف هنالك ومحل الاستشهاد بالحديث هنا هو بيان أول وقتها وقد اختلف فى ذلك العلماء فذهبت الهادوية الى إن أول وقتها لمن لاتلزمه الصلاة كالحائض والنفساء من فجر يوم النحر ولمن تلزمه وصـلاها من عقيبها وأن لم يصل فمن الزوال . وقال الشافعى وداود يدخل وقتها اذا طلعت الشمس ومضى قـدر صلاة العيد وخطبتين فاذا ذبح بعد هـذا الوقت أجزأه سواء صلى المضحى أم لا وسواء صلى الامام أم لا وسواء كان من أهل الامصار أم من أهل البوادى أم من المسافرين . وقال عطاء وأبو حنيفة يدخل وقتها فى حق أهـل القرى والبوادى اذا طلع الفجر ولا يدخل فى حق أهل الامصار حتى يصلى الامام ويخطب فان ذبح قبل ذلك لم يجزه وقال مالك لايجوز ذبحها قبل صلاة الامام وخطبته

وذبحه . وقال احمد لايجوز ذبحها قبل صلاة الامام ويجوز بعدها قبل ذبح الامام وسواء عنده أهل القرى والامصار ونحوه عن الحسن والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الثوري يجوز بعد صلاة الامام قبل خطبته وليس المحل متسعا لبسط أدلة هذه الأقوال ومايرد فيها من تصحيح أوأبطال . والذى يؤخذ من حديث الاصل وشاهده فى المتفق عليه أن وقتها بعد دخول وقت صلاة العيد وخطبتين بعدها وقد ورد فى بيان وقت الصلاة ما أخرجه احمد بن الحسن البنا من حديث جندب قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلى بنا يوم الفطر والشمس على قدر رمحين والاضحى على قدر رمح وإسناده صحيح ومفهوم تعقيب قوله فشاتك شاة لحم على ذبحه قبل الخروج الى الصلاة يدل على أن المعتبر الوقت لافعل الصلاة إلا أن رواية البراء بقوله من صلى صلاتنا ونسك نسكنا وقوله ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك يقتضى أن ماذبح قبل الصلاة لايقع مجزئا عن الاضحية ولاشك ان الظاهر من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة فان أطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر ذكره فى شرح العمدة . ثم قال فى شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى المتفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلى مرفوعا من ذبح قبل أن يصلى فليذبح أخرى مكانها أنه فى معنى الذى قبله وهو أدخل فى الظهور وفى أعتبار فعل الصلاة من الأول ثم قال إلا أنا إن أجريناه على ظاهره اقتضى إنه لاتجزئ الاضحية فى حق من لم يصل صلاة العيد أصلا فان ذهب اليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر فى هذه الصورة ويبقى ماعداها فى محل البحث انتهى . وقد عرفت من بسط الخلاف أنه لم يقل به أحد ممن ذكر ويقال اما ترتبها على صلاة الامام فيرد عليه أن الجماعة ليست شرطا فى صحة صلاة العيد ولأنه إذا لم يصل الامام صلاة الاضحى اما لعذر أولعدم وجوده فى ذلك القطر يلزم سقوط سنية التضحية والظاهر أنه لاقائل به وكذا إذا تعمد الامام تركها للقول بأنها سنة غير واجبة ويلزم مثل ذلك على قول من رتب التضحية على تضحية الامام إذا لم يضح لاى الاسباب ولا قائل بسقوطها لأجله وقد ثبت عن أبى بكر وعمر أنهما كانا لايضحيان كراهة أن يقتدى بهما وعن أبى مسعود عقبة بن عامر البدرى أنه قال لقد هممت أن أدع الاضحية وانى لمن أيسركم مخافة أن يحسب الناس أنها علينا حتم واجب ولم يعلم عمن فى وقتهم ترك الاضحية لترك أبى بكر وعمر قال (فى البدر التمام) يجوز أن يقال أن المعتبر ذبح المصلى * وما أفادته الاحاديث من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لايخالف ذلك لأن من المعلوم فى ذلك الوقت أنه لم يكن أحد قد صلى قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم فى ابتداء تقرير الشريعة وتعريف الأحكام ولم يكن قد تقرر تعريف صلاة العيد ولاحكم الاضحية انتهى * وقوله وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجذع من الضأن الخ) هى جملة مستأنفة عن الاولى وقد حذف اسنادها والقائل الاول على

عليه السلام * والكلام على مايجزئ في الاضحية وبيان الخلاف تقدم في باب بيان مايجزئ من الاضحية مستوفى ﴿ تنبيه ﴾ الرجل المبهم في حديث الأصل هو أبو بردة واسمه هانئ بنون بعدها همزة ابن نيار بنون مكسوره ثم ياء مثناة من تحت مخففة بلا همزا بن عمرو بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة ابن ذهل بن هانئ بن بلى بن عمرو بن حلوان بن الحاف بن قضاعة البلوى المدنى . وقيل اسمه الحرث بن عمرو وقيل مالك بن هبيرة والاول أشهر وأصح شهد العقبة الثانية مع السبعين وشهد بدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم روى له البخارى ومسلم حديثا واحداً وروى عنه جابر بن عبد الله ثم جماعة من التابعين وشهد مع على عليه السلام حروبه وتوفي سنة خمس واربعين ولا عقب له وهو خال البراء بن عازب والله أعلم *

﴿ باب صيد الكلاب والجوارح ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رجالا من طئ سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب والجوارح وما أحل لهم من ذلك وماحرم عليهم) فانزل الله عز وجل (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلموهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه)

ش أخرج محمد بن منصور فى الامالى نحوه فقال حدثنا أحمد بن أبى عبد الرحمن عن الحسن بن محمد عن الحكم بن ظهير عن السدى عن ابن عباس قال أتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أناس من طئ فيهم زيد الخيل وعدى بن حاتم فقالوا يارسول الله ان الله قد حرم الميتة على من أكلها وان لنا كلابا نصيد بها فمنها ماندرك ذكاته ومنها مالا ندرك ذكاته وربما اكلت فما يحل لنا من ذلك فانزل الله عز وجل يسألونك يامحمد ماذا احل لهم قل أحل لكم الطيبات مما أصادته الكلاب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سميت قبل أن ترسل فاخذته الكلاب فمات فى أفواهها ولم تأكل منه شيئا فكله فاحل الله لهم ما أمسكت ان قتلته مالم تأكل وما ادركت ذكاته فكله وما أكل منه فلا تأكل فانما أمسكه على نفسه وليس هو حينئذ بمعلم وانما المعلم الذى يضرب اذا اكل الصيد حتى لا يعود يأكل منه واذا ارسلتموها وذكرتم اسم الله فكلوا والجوارح الكلاب والفهود والصقور والبزاة فكلوا مما أمسكن عليكم ولعل قوله فاحل الله لهم وما بعده مدرج من كلام ابن عباس تفسيرا للآية وقال فى الدر أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير ان عدى بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين سألا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالا يارسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة وأن كلاب ال ذريح تصيد البقر والحمير والضباء وقد حرم الله الميتة فما يحل لنا فنزلت يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وأخرج ابن أبى حاتم

عن عدى بن حاتم قال قلت يارسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها قال يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين تعلموئهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال ما ارسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل ما لم يأكل قلت يارسول الله وان خالطت كلابنا كلاب غيرها قال فلا تأكل مالم تعلم أن كلبك هو الذى أمسك قلت انا قوم نرمى فما يحل لنا قال ما ذكرت اسم الله وخرقت فكل وأخرجه محمد بن منصور فقال حدثنا سفيان بن وكيع عن ابن نمير عن مجالد عن الشعبى عن عدى بن حاتم قال قلت يارسول الله انا قوم نصيد بهذه البزاة والكلاب فما يحل لنا منها قال يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين الى آخر الآية حدثنا سفيان عن ابن فضيل عن اسماعيل عن الحسن مكلبين قال كل ماعلم فاصاد من كلب أو صقر أو فهد أو غيره وأخرج عن أبى جعفر قال البازى والصقر من الجوارح ونحوه عن مجاهد وخيثمة باسانيده والحديث يدل على أحكام صيد الكلاب والجوارح وفيه أن سبب نزول الآية الكريمة سؤال رجال من طئ وقد بين فى شواهده أن منهم عدى بن حاتم وزيد الخيل وفى الاية الكريمة دلالة على أحكام الاول قوله تعالى (قل احل لكم الطيبات) هو الاول من القسمين اللذين وردت الآية بتحليله والمراد بالطيبات ما ذكره الواحدى فى تفسيره ولفظه قال المفسرون أحل الله للعرب ما استطابوا مما لم تنزل بتحريمه تلاوة مثل الضبابات واليرابيع والارانب وغيرها فكل حيوان استطابته العرب فهو حلال وكل حيوان استخبثته العرب فهو حرام وهو معنى قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) ونحوه فى الكشاف الا أنه قال الطيبات ماليس بخبيث منها وهو كل مالم يأت تحريمه فى كتاب أو سنة أو قياس مجتهد انتهى وهى من أدلة القول بان الاصل فى كل شئ الحل الا ما دل على تحريمه ومنعه شرعى أو عقلى (الثانى قوله وماعلمتم من الجوارح) وهو ثانى قسمى الحلال عطف على الطيبات أى وصيد ما علمتم فحذف المضاف لدلالة قوله مما أمسكن عليكم عليه ولانه جواب عن سؤال السائل عن الصيد وقد أحل الله عز وجل لنا فى غير هذه الاية ما اصطيد بالسلاح فقال (ياأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) وكذلك أحاديث الرمى بالسهام ونحوها وفى الاية دليل على أن التعليم شرط فى حل صيد الجوارح فيحرم صيد غير المعلم قيل والحكمة فى ذلك أنه يصير كسائر الالات التى لا اختيار لها واختلفوا فيما يقع به التعليم ومقداره فعند الامام زيد بن على أن تعليم الكلب والفهد أن لا يأكلا وتعليم البازى والصقر أن يدعى فيجيب وقال أبو طالب حده أن يغرى فيقصد ويزجر فيقعد * وقال الشيخ تقى الدين فى شرح الالمام لم يبين صلى الله عليه وآله وسلم التعليم المعتبر لكونه معلوما بالعادة عند المخاطب وما كان معلوما بالعادة وعلق الشارع به حكما رجع فيه الى العادة وقد يكون بين للمخاطب التعليم المعتبر ولم يذكره الراوى لانه لولا أحد هذين الامرين

لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والاول أقرب وهو أن يكون معلوما بالعادة فاحيل عليها ولهذا ان أبا ثعلبة ذكر فى سؤاله الكلاب المعلم والذى يقتضيه لفظ المعلم أن يكون له حالة حصلت بالتعليم ومن لوازم هذا أن تكون تلك الحالة مخالفة لما يقتضيه طبعه وما يقتضيه تعليمه فى حال تعليمه فعلى هذا كل ما يكون طبيعيا لا اعتبار به فانطلاقه من غير إطلاق صاحبه طبيعى فاذا لم يخرج عن هذه الحالة فليس بمعلم وخروجه عن ذلك بان ينزجر عند زجره عند مايقتضى الطبع خروجه ويدل عليه أيضاً من الحديث رواية همام بن الحرث عن عدى بن حاتم قال وان قتلن مالم يشركها كلب معها فمجرد هذا يشير الى اعتبار ارساله لانه لم يعلق الحكم بعدم تعليمها بل بانه ليس معها أى فلا يكون مرسلا من جهتك انتهى . وقال المحقق الجلال فى دفع قول من ذهب الى أن جوارح الطير لاتقبل التعليم اذ التعلم هو الوقوف على مراد الصائد من العدو اذا أغراه به الجارح والوقوف اذا اغراه به وترك الاكل مما أمسك وجوارح الطير لا تمتثل الاغراء بالوقوف عند اغرائها به مالفظه التعليم مطلق ولاعموم فيه وانما يتقيد بالمعتاد والاغراء بالوقوف ليس من عادة الصائدين بعد رؤية الصيد وإنما يعلمون الجارح العدو والامساك وترك الاكل فاذا حصل ذلك من جوارح الطير فقد صارت معلمة انتهى . قالوا ولا يشترط فى الارسال أن يكون قبل انبعاث الجارح بل سواء كان قبله أو بعده بان زجره وقد كان استرسل فانزجر إذ زيادة الاسترسال بالحث والزجر كابتداء الاسترسال وقال أصحاب الشافعى يحرم أكله إذ استرساله بغير ارسال كاشف عن عدم التعلم الذى هو شرط إذ معناه التوقف على غرض الصائد ولا توقف * قال المحقق الجلال والحق أن التعلم ليس إلا العدو والامساك وعدم الاكل وأما الارسال فيكفى فيه اعتياد الجارح للاسترسال عند رؤية الصيد لانه ربما رآه قبل الصائد وتهيئته للارسال كافية عن الارسال انتهى وهو كلام جيد يعود الى تحقيق العادة التى احال عليها الشارع بفحوى خطابه صلى الله عليه وآله وسلم وقد علم من ذلك أنه يكفى فى معرفة كونه معلما فعلة واحدة فاذا فعل فى الثانية نحو الاولى علم أنه قد خرج عما يقتضيه طبعه فيحل صيده إذ المعروف من طبعها الغريزى طلب الصيد لنفسها ومعاشها

(الثالث يؤخذ) من قوله تعالى من الجوارح عموم كل جارح من السباع والطير وهو الصحيح من مذهب الامام زيد بن على وقال به أبو حنيفة وأصحابه والشافعى وعامة الفقهاء فقالوا تدخل ذوات المخالب من الطير أيضاً لقبولها التعليم وذهب الناصر والصادق واخرجه أبو طالب لمذهب القاسم والهادى ورواية ضعيفة عن زيد بن على إلى أن الآية خاصة بذوات الانياب من الكلاب والفهود ونحوها لقوله تعالى مكلبين فظاهرة فى الكلب وما يجرى مجراه من ذوات الانياب وإذ ليس فى الاحاديث الصحيحة إلا المعلم من الكلاب وقد صح ذلك عن ابن عمر أيضاً وإذ لاتقبل التعليم بل إنما تمسك لنفسها قالوا وأما حديث الشعبى عن عدى بن حاتم السابق وفيه انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة ففيه مجالد وهو

ضعيف * وأجيب بأن الاخبار الصحيحة وإن كانت فى المعلم من الكلاب فليس فيها ما ينفى غيرها من الجوارح التى تناولته الاية بعموم لفظها والمراد بالتكليب ما فى معناه من الشدة والتضرية والاغراء فهو مشتق من الكلب بفتح اللام لا من اسم الكلب فمعنى مكلبين مغربن للجوارح بالصيد وبهذا فسره ابن عباس وكذا صاحب الكشاف فقال الجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير والباز والشاهين والمكلاب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد ورايضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب واشتقاقه من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون فى الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته فى جنسه أو لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد والمدعو عليه عتبة بن أبى لهب انتهى . وكذا الامام فى تفسيره قال مانصه وقوله وما علمتم من الجوارح معناه الصوائد من الباز والصقر والكلاب وغير ذلك ومكلبين معناه أصحاب كلاب انتهى .

(الرابع مفهوم) قوله تعالى (مما أمسكن عليكم) يقتضى تحريم ماأمسكه الجارح على نفسه ويعرف ذلك بقرائن ومن أقواها الأكل من مصيده وهومذهب ابن عباس وأبى هريرة وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والشعبى والنخعى وعكرمة وقتادة وأبى حنيفة وأصحابه وأحمد واسحق وأبى ثور وابن المنذر وداود . وذهب ابن عمر وسلمان وسعد بن أبى وقاص ومالك وهو قول ضعيف للشافعى ورواية شاذة عن على عليه السلام الى أنه يحل إذا أكل منه بعد أن ثبت تعليمه من قبل . (احتج الاولون) بظاهر الآية فانها دلت على اباحة ما أمسك علينا فاذا أكل منه فقد امسك على نفسه وايضا فقوله تعالى (وما أكل السبع إلا ماذكيتم) يدل على تحريم ما أكله السبع ولا يحل منه إلا ماأخرجه نص صريح وليس إلا ما أمسكه المعلم على صاحبه وأيضاً فتحريم ماأمسكه على نفسه وان كان دليله المفهوم فهو معتضد بالأصل الذى هو تحريم الميتة إلا ما أخرجه دليل فقد اجتمع فى ذلك دليلان * ومن السنة ماتقدم فى الشواهد وكذا ماأخرجه البخارى من حديث الشعبى عن عدى بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له (اما إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فأكل فلا تأكل فانما أمسك على نفسه) ولفظ مسلم عن عدى بن حاتم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أمسك ولم يأكل منه فكل فان ذكاته أخذه) وفى لفظ لأبى داود (إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل ما أمسكن عليك وان قتل الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل فانى أخاف أن يكون انما أمسكه على نفسه) قال المنذرى وأخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه (واحتج أهل المذهب الثانى) بحديث أبى ثعلبة الخشنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى صيد الكلب (إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان أكل منه وكل ماردته عليك يدك) قال المنذرى وفى أسناده داود بن عمرو الأودى الدمشقى عامل واسط وثقه يحيى بن معين . وقال أحمد حديثه مقارب . وقال أبو زرعة وابن عدى لا بأس به وقال

العجلى ليس بالقوى . وقال أبو زرعة الرازى شيخ انتهى * وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأبى ثعلبة (ان كان لك كلاب مكلبة فكل مما امسكن عليك قال وان أكل منه فقال يارسول الله أفتنى فى قوسى قال كل ماردت عليك قوسك وان تغيب عنك مالم يصل أوتجد فيه أثر غير سهمك وفيه عمرو بن شعيب مختلف فيه . وفى المحلى من طريق عبد الملك بن حبيب نا أسد بن موسى عن أبى زائدة عن الشعبى عن عدى بن حاتم قلت يارسول الله إنا بارض صيد ولنا كلاب نرسلها فتأخذ الصيد فقال عليه السلام (كل ما أمسكن عليك إلا أن يخالطها كلب من غيرها) قلت يارسول الله وان قتلت قال وان قتلت قلت وان أكلت قال وان أكلت وفيه عبد الملك بن حبيب . وقد روى الكذب عن الثقات وأسد بن موسى منكر الحديث . وأجاب عنها الأولون بأن فى كل منها مقالا فلا تنهض على معارضة أدلة التحريم للاتفاق على صحتها ولأنها آخذة بطريقة الاحتياط وهى أحد وجوه الترجيح ولأنها معتضدة بظاهر الآية الكريمة . (وجمع بعضهم) بين أدلة القولين بأن حديث عدى محمول على كراهة التنزيه وحديث أبى ثعلبة لبيان أصل الجواز قيل ويناسبه أن عديا كان موسراً فاختير له الاولى بخلاف أبى ثعلبة فانه كان من الأعراب المعسرين وقال محمد بن منصور فى الأمالى إذا أكل الكلب أوالفهد من صيده فلا تأكل وان أكل البازأو الصقر فكل لأن الكلب إنما يعلم أن لايأكل فاذا أكل لم يحفظ التعليم والصقر والباز إنما يعلم أن يجيب إذا دعى ولم ينفر من صاحبه فاذا دعى فأجاب فقد حفظ التعليم فكل من صيده أكل أو لم يأكل قيل ولا يضر بتعليمه الأكل من صيده مرة بل يحرم ما أكل منه ويحل مالم يأكل منه . والحجة فى ذلك مافى حديث أبى داود عن عدى بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وان قتل الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل فانى أخاف أن يكون انما أمسكه على نفسه فسماها معلمة ولم يسقط حكم التعليم بأكل ما أكل منها بل نهى عن أكل ما أكل منه فقط فاذا تعدد الأكل من فريسته مرة بعد أخرى حتى عاد عليه طبعه الغريزى حرم ماصاده إذ قد بطل تعليمه ولا يضر أيضا شربه لدم الصيد إذ الممنوع إنما هو تناول ما أكل منه .

(الخامس) قوله تعالى (واذكروا اسم الله عليه) يدل على وجوب التسمية من حيث ظاهر الامر إلا أنه يحتمل رجوع الضمير إلى الامساك يعنى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته والى الارسال وإلى الأكل كما ذهب اليه الشافعى . وفى الحديث بيان المراد من أحد المحتملات وهو ما أخرجه مسلم وغيره عن الشعبى عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله) وفى رواية أرسل كلبى فأجد مع كلبى كلبا قد أخذ لا أدرى أيهما أخذ (قال فلا تأكل إنما سميت على

كلبك ولم تسم على غيره فاعتبر صلى الله عليه وآله وسلم التسمية عند الارسال فكان هو المقصود بالآية الكريمة . ومما يدل على الوجوب أنه وقف في الحديث الاذن فى الأكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفى عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم . قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة وفيه هاهنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو أن الأصل تحريم أكل الميتة وما أخرج الاذن منها إلا ماهو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة انتهى .

(السادس) يؤخذ من اطلاق التعليم فى الآية صحة أن يكون المعلم له مجوسيا أو غيره إذا أرسله المسلم وهو مذهب الجمهور كما لو عمل السكين مجوسى وذهب بعضهم إلى خلافه عملا بظاهر الخطاب فى علمتم وما بعدها فهو متوجه إلى المسلمين ولما ذكره فى المحلى ولفظه روينا من طريق وكيع نا جرير ابن حازم عن عيسى بن عاصم عن على بن أبى طالب أنه كره صيد بازى المجوسى وصقره وصيد المجوسى للسمكة كرهه أيضا . ومن طريق عبد الرزاق عن حميد بن رومان عن الحجاج عن أبى الزبير عن جابر قال لا تأكل صيد كلب المجوسى ولا ما أصاب سهمه وقد روينا هذا أيضا من طريق سعيد ابن منصور نا عتاب بن بشير انا خصيف قال قال ابن عباس لا تأكل ماصدت بكلب المجوسى وان سميت فانه من تعليم المجوسى قال الله تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) وجاء هذا القول عن عطاء ومجاهد والنخعى ومحمد بن على وهو قول سفيان الثورى . واحتج أهل هذه المقالة بالآية حيث جعل التعليم لنا قال أبو محمد بن حزم ولا حجة لهم فى هذا لأن خطاب الله تعالى بأحكام الاسلام لازمة لكل أحد وبالله التوفيق انتهى . قلت قد تقدم فى باب الذبح حديث جابر فيما أخرجه الدارقطنى بلفظ نهى عن ذبيحة المجوسى وصيد كلبه وطائره وهذا له حكم المرفوع وهو فى سنن الترمذى عن جابر أيضا وقال غريب بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل صيد كلب المجوسى فاذا ثبت أسنادهما كان دليلا على عدم تناول المطلق اياه * ويؤخذ من المطلق أيضا صحة ارسال الصبى على حد ماذكر فى الذبح قال فى الامالى وأما الصبى فان زيد بن على وغيره من أهله منهم أحمد بن عيسى يقولون إذا كان الصبى يعقل الصلاة فسمى وأرسل كلبه أو صقره أو بازه أو ماكان من الجوارح التى يحل صيدها فما أصاد فهو ذكى *

(السابع) اطلاق قوله مما أمسكن يتناول ماقتله الصيد بنابه أو بظفره أو بثقله ولو بالغم والرض أو نحوه إذ يصدق عليه أنه قتله ممسكا له على صاحبه ولم يذكر فيه بجراحة ولا غيرها ولما فى حديث عدى ابن حاتم عند مسلم وفيه قلت وان قتلن قال وان قتلن فاعتبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم مطلق القتل وفى لفظ للبخارى من حديث عدى قال وسألته عن صيد الكلب فقال ما أمسك عليك فكله فان أخذ الكلب ذكاة وهو مذهب الحسن بن زياد ورواية عن أبى حنيفة . وذهبت القاسمية وأبو حنيفة

وأبو يوسف الى اشتراط الخرق بناب أو ظفر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ما انهر الدم فكل) وهذا وان كان جوابا عن سؤال من ذبح بالمروة ونحوها فقد وقع عاما وهو لا يقصر على سببه وللقياس على المعراض الذي ورد فيه النهي عن أكل ماقتل به صدماً لاخرقا وعلله صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقيذ قالوا وعلى تسليم الاطلاق فهذا تخصيص يخرجه عن احتمال تناول المطلق إياه والله أعلم .

ص وقال زيد بن علي عليهما السلام لايؤكل من صيد الكلب والفهد والبازي والصقر إذا كان غير معلم إلا ماأدركت ذكاته لأن الله تعالى يقول (تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) فانما أحل الله لكم ماعلمتم من الجوارح فتعليم الكلب والفهد أن لا يأكلا وتعليم البازي والصقر أن يُدعى فَيجب .

ش قد تضمن كلامه عليه السلام اشتراط التعليم في الجوارح وبيان صفته وقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا وفيه جواز الصيد بالكلب والباز ونحوهما غير المعلمين ويحل أكله بشرط أن تدرك ذكاته وذكى وقد دل عليه المتفق عليه من حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه ماصدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل قال الشيخ تقي الدين شرط صلى الله عليه وآله وسلم في غير المعلم إذا صاد أن تدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بأمرين . أحدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان أدركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك . الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب نابه مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هذا على ماقاله الفقهاء انتهى . وماذكره الامام هنا مبين لما أجمله فيما رواه محمد بن منصور قال حدثنا أبو عبد الله عن حسين عن أبي خالد عن زيد بن علي في صيد الباز والصقر وكل شئ من الطير يصيد لاتأكله حتى يذكى بأن المراد به صيد غير المعلم وليس ظاهره مذهبا له عليه السلام كما توهم وقد حمل بعضهم كلامه هذا على ماإذا أمسك الصقر والبازي الصيد وأمكن تذكيته ولم يذك حتى مات فانه لايحل أو على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد بغير ارسال إلا أن الأول أقرب إلى الجمع بين كلاميه عليه السلام .

(تنبيه) الكلب معروف وقد استثنى بعضهم من جنسه الكلب الأسود البهيم ذا النقطتين للأمر بقتله وللتعليل بأنه شيطان ومذهب الجمهور الجواز مطلقا لأن حديث الأمر بقتله لايخرجه عن جنس الكلاب ولذا يجب غسل الاناء من ولوغه سبعاً كما في الأبيض . والفهد سبع معروف والانثى فهدة والجمع فهود وقياس جمع الأنثى إذا أريد تحقيق التأنيث فهدات مثل كلبة وكلبات قاله في المصباح . والبازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة مثل قاض وقضاة والباز وزان الباب لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلاث ويجمع على ابزاز مثل باب وأبواب و بيزان مثل فيران وعلى

هذه اللغة فأصله بوز قال الزجاج والباب مذكر لاخلاف فيه وقد ذكر مكى أنه قد جاء فيه بازى بالتشديد أيضاً والصقر ويقال له الزقر بالزاى والسقر بالسين المهملة ذكره فى الديوان قال وكذلك يفعلون فى الحروف إذا كان فيه الصاد مع القاف ومثله الصاد مع الطاء يقال صراط وسراط وزراط انتهى . قال فى المصباح هو من الجوارح يسمى القطاما بضم القاف وفتحها وتسمى الأنثى صقرة وقال بعضهم هو مايصيد من الجوارح كالشاهين وغيره وقال الزجاج أيضاً ويقع الصقر على كل صائد من البزاة والشواهين وفى المستطرف الشاهين طير يكون كهيئة الصقر إلا أنه عظيم الهامة واسع العينين ومزاجه ايبس من مزاج الصقر وحركته من العلو إلى السفل اقوى فلذلك ينقض على الصيد بشدة فاذا أخطأه ضرب بنفسه الأرض بتلك الشدة فيموت انتهى .

(واختلف العلماء) فيما عدا الكلب من السباع فمذهب الامام وغيره أن الفهد وما فى حكمه من النمر والأسد إذا قبلن التعليم يحل صيدها حتى السنور وكذا يحل بكل جارح من حيوان الطير إذا قبل التعليم وهو مذهب أصحاب مالك وبه قال فقهاء الأمصار ويروى عن ابن عباس وقال جماعة منهم مجاهد لايحل ماصاده غير الكلب إلا ما أدركت ذكاته وبعضهم خص البازى وفيما تقدم من الأدلة مايشير إلى المذهب الراجح والله أعلم .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب والضبع وعن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير وعن لحوم الحمر الأهلية)

ش أما الضب فقد تقدم الكلام على ذكر شواهده وحكمه وأما الضبع ففى مسند على عليه السلام من جمع الجوامع مالفظه عن على قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضب والضبع وثمن الكلب وكسب الحجام ومهر البغى. الدورقى انتهى . وفى مجمع الزوائد عن عبد الله بن يزيد السعدى قال أمرنى ناس من قومى أن أسأل سعيد بن المسيب عن سنان يحددونه ويركزونه فى الأرض يصبح وقد قتل الضبع افتراه ذكاته قال فجلست إلى سعيد بن المسيب فاذا عنده رجل شيخ أبيض الرأس واللحية من أهل الشام فسألته عن ذلك فقال أو إنك لتأكل الضبع قلت ما أكلتها قط وان ناساً من قومى ليأكلونها قال فقال أكلها لايحل فقال الشيخ ياعبد الله ألا أحدثك بحديث سمعته من أبى الدرداء برويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت بلى قال سمعت أبا الدرداء يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن كل ذى نهبة وعن كل ذى مجثمة وعن كل ذى ناب من السباع) قال فقال سعيد صدق رواه أحمد والبزار باختصار والطبرانى فى الكبير وقال البزار أسناده حسن قال الهيثمى لأنه رواه عن سعيد بن المسيب عن أبى الدرداء وليس فيه عبد الله بن يزيد هذا وروى الترمذى منه النهى عن

الجثمة فقط انتهى وروى الترمذى من حديث خزيمة بن جزء قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الضبع قال أو يأكل الضبع أحد قال فى التلخيص وهو ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم بن أبى أمية والراوى عنه اسمعيل بن مسلم انتهى . قال ابن حزم واسمعيل ضعيف . وقد اختلف العلماء فى حكمها فذهب أبو حنيفة واطلقه فى البحر للمذهب إلى تحريم أكلها لما تقدم ولأنها سبع ذات ناب وقد ورد تحريم كل ذى ناب من السباع وذهب الشافعى وداود وغيرهما إلى حلها واحتجوا بحديث ابن أبى عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هى قال نعم قلت قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم رواه أحمد والأربعة وصححه البخارى وابن حبان والبيهقى وابن خزيمة وفى لفظ لأبى داود زيادة ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم ونقل فى التلخيص عن الشافعى أنه قال وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة . وروى حلها عن جماعة من السلف ففى المحلى مالفظه . قال ابن جريج نا نافع مولى ابن عمر قال أخبر رجل ابن عمران سعد بن أبى وقاص يأكل الضباع قال نافع فلم ينكر ذلك ابن عمر ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال كان على بن أبى طالب لايرى بأكل الضبع بأساً * وقال معمر عن عمرو بن مسلم سمعت عكرمة وسئل عن الضبع فقال رأيتها على مائدة ابن عباس . ومن طريق وكيع عن أبى المنهال الطائى عن عبد الله بن زيد عمه قال سألت أبا هريرة عن الضبع فقال نعجة من الغنم وعن عطاء أحب إلى من كبش * وأجابوا عن عموم تحريم كل ذى ناب من السبع بأن هذا خبر خاص فيجب اعماله فى محله و بالعام فيما عداه وعن حديث النهى عنها بأنه لايساوى حديث الاباحة وقد يقال حديث الاباحة لايصلح للتخصيص إلا إذا كان لفظ الصيد فى لغة الشارع مقصوراً على مايحل كما ذهب اليه مالك والشافعى فى قوله تعالى (لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) وأما على مذهب الحنفية فى عمومه للمأكول وغيره وهو الذى صرح به فى البحر على مذهب الهادوية فلايتم (نعم) فى رواية عند الحاكم بلفظ ويؤكل وقد سبقت فى جزاء الصيد فاذا ثبت سندها كان حجة والأقرب فى وجه الجمع بين الأدلة أن النهى فى حديث الاصل للكراهة وحديث جابر لبيان أصل الجواز و يدل عليه أيضاً مارواه فى مجمع الزوائد عن عبد الرحمن بن معقل السلمى أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قلت ماتقول فى الضبع (قال لا آكله ولا أنهى عنه) قلت مالم تنه عنه فأنا آكله قال قلت ماتقول فى الأرنب (قال لا آكلها ولا أحرمها) قلت مالم تحرمه فأنا آكله قلت يارسول الله ماتقول فى الثعلب (قال و يأكل ذلك أحد) قلت ماتقول فى الذئب (قال و يأكل ذلك أحد) رواه الطبرانى فى الكبير وفيه الحسن بن أبى جعفر وقد ضعفه جماعة من الأئمة ووثقه ابن عدى وغيره (قوله وعن كل ذى ناب من السباع) أخرج مسلم نحوه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (كل ذى ناب من السباع فأكله حرام) وأخرجه من حديث ابن عباس بلفظ نهى وزاد وكل ذى مخلب

من الطير وأخرجه عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند من حديث عاصم بن ضمرة عن على عليه السلام بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن أكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير) قال فى التلخيص واسناده حسن إلا أن له علة فقد رواه اسحق بن راهويه وأبو يعلى فى مسنديهما ووقع عندهما عن الحسن بن ذكوان عن حبيب بن أبى ثابت وهو الصواب بخلاف ماوقع فى المسند حسين ابن ذكوان وقد قال يحيى بن معين الحسن بن ذكوان لم يسمع من حبيب بن أبى ثابت انما سمع من عمرو ابن خالد وعمرو كذاب ومدلس وكذا قال أحمد بن حنبل وقال على بن المدينى لم يرو حبيب عن عاصم إلا حديثاً واحداً وقال أبو حاتم لايثبت له عن عاصم شئ فهاتان علتان خفيتان قادحتان وجزم الحاكم فى علوم الحديث بأن الصواب رواية من رواه عن الحسن عن عمرو بن خالد عن حبيب انتهى قال بعض العضلاء فيما كتبه على هامش التلخيص لولا محبة اللجاج لم نحتج إلى هذا التأويل وله شواهد فى الصحيح وعمرو بن خالد لاتمترى الشيعة فى عدالته وثقته ولا يلتفتون الى قدح المحدثين وحديثه معتمد عند أئمة العترة وحيث يعملون بخلاف روايته فلمعارض ارجح منها عندهم انتهى . وقد سبق فى مقدمات الكتاب فيه مايغنى عن ذكره هنا .

﴿ والحديث ﴾ يدل على تحريم ماله ناب يتقوى به ويصطاد من السباع وهو مذهب العترة والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وداود . واختلفت الرواية عن مالك فروى ابن القاسم عنه أنه يكره من السباع ماكان له ناب وعول على ذلك جمهور أصحابه . وقد روى فى الموطأ حديث أبى هريرة السابق وحكى فى البحر عنه جواز أكل كل حيوان إلا الأسد والنمر والفهد والذئب وقال ابن حزم فى المحلى أنكر المالكيون تحريم السباع احتجاجا بحديث عائشة بانها سئلت عن أكل السباع فقالت قل لاأجد فيما أوحى الى الآية وغيرها انتهى والقائلون بتحريمها اختلفوا فى جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور وقال الشافعى كل مايعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب وأما الضبع فحلال لما تقدم وكذا الثعلب لأنهما لايعدوان وقد ورد فى حل الثعلب حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه ويلزمه على هذا حل الهر الانسى ومرجعه إلى تحقيق معنى السبع لغة قال فى القاموس السبع بضم الباء وفتحها وسكونها المفترس من الحيوان فيدخل فيه الهر ونحوه ويظهر به وجه ما حكى عن الشافعى ومالك فى حل الضبع والثعلب والدلدل لأن الغالب فيها عدم الافتراس إلا أن ينهض بتحريمها دليل وأما الاحتجاج بقوله تعالى (قل لاأجد فيما أوحى الى الآية) على اباحة لحوم السباع فهو وان ذهب اليه جماعة من السلف كعائشة ورواية عن ابن عمر ورواية عن ابن عباس وقال به الشعبى وسعيد بن جبير فقد أجاب الجمهور عن ذلك بوجهين أحدهما أن الآية مكية وحديث أبى هريرة بعد الهجرة فيكون ناسخا على مذهب من أجاز نسخ القرآن بالسنة وأما ماحكاه القرطبى

عن قوم أن الآية الكريمة نزلت فى حجة الوداع فتكون ناسخة للأحاديث المعارضة لها فهو مردود بأن الكثير من العلماء صرحوا بأنها مكية وهو متأيد بأن ماقبل الآية رد على المشركين فيما اختلقوه من التحريم والتحليل وذلك قبل الهجرة قطعا ثانيهما أن الآية الكريمة وان وردت بصيغة الحصر فلا تعارض أدلة التحريم لبعض ماعدا المذكور فيها لانه جاء سياقها لقصد الرد على المشركين فى تحريمهم وتحليلهم أموراً بجهلهم كما ذكره الله عز وجل بقوله (وقالوا مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا) الى آخر الآيات فقيل فى الرد عليهم (قل لاأجد الآية) فالذى احللتموه هو المحرم والذى حرمتموه هو الحلال وان ذلك افتراء على الله تعالى وقرن بتحريمها لحم الخنزير لمشاركتها اياها فى علة التحريم وهو كونه رجسا وهو رأى الشافعى فيما نقله عنه امام الحرمين وقال انما يقصر العام على سببه إذا ورد فى مثل هذه القصة وهو نزول الآية فى الكفار الذين يحلون الميتة والدم والخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع فبولغ فى الرد عليهم بأنه لاحرام الا ما أحللتموه . وقال ابن حزم فى الرد على المالكية فى عملهم بظاهر الآية مالفظه أما الآية فانها مكية ولا يجوز أن نبطل بها أحكاما نزلت بالمدينة وهم يحرمون الحمر الاهلية وليست فى الآية ويحرمون الخمر وليست فى الآية والخليطين وان لم يسكر ولم يذكر فى الآية وهذا تناقض منهم . وأما قول عائشة فلا حجة فى قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو بلغها النهى لما خالفته كما فعلت فى تحريم الغراب إذ بلغها وليس مذكوراً وأما الروايات عن ابن عباس وغيره فضعيفة وبين وجهه انتهى . وأخرج الطبرانى فى الكبير عن العرباض مرفوعا لا يحل لكم من السباع كل ذى ناب ولا الحمر الاهلية إلى أن قال أحسب امرأً منكم قد شبع حتى بطن وهو متكئ على أريكته يقول أن الله تعالى لم يحرم شيئا الا مافى القرآن الا وانى والله قد حدثت وأمرت ووعظت (قوله وعن كل ذى مخلب من الطير) المخلب بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة هو للطير كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحد فهو له كالناب للسبع قال بعضهم لايسمى ذا مخلب عند العرب الا الصائد بمخلبه وأما الديك والعصافير والزرزور والحمام ومالم يصد فلا يسمى شئ منها ذا مخلب عند أئمة اللغة . وقد أخرج الترمذى من حديث جابر تحريم كل ذى مخلب من الطير ومن حديث العرباض بن سارية وزاد يوم خيبر وتقدم نحوه من حديث ابن عباس وفيه دليل على تحريم أكل ماله مخلب من سباع الطير وهو مذهب الجمهور الا رواية عن مالك أنه يكره ولا يحرم وهو مردود بما تقدم .

(فائدة) قال المؤيد بالله فى شرح التجريد قال القاسم عليه السلام لابأس بأكل الغراب وكذلك الجراد لابأس به أما الجراد فلا خلاف فى جواز أكله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (أحل لكم ميتتان) واطلاقه القول فى جواز أكله من غير استثناء حال من حال يدل على أنه يؤكل على أى حال مات به

و به قال أبو حنيفة والشافعى وقال قوم انه يحل منه ماصيدوهو حى وذلك لامعنى له لان الخبر ورد مطلقا فيه ولم يرد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى استثنائه شئ وأما الغراب فيجب أن يكون المراد به السود الصغار كسائر الطيور المباح أكلها فأما الابقع فلا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وذلك أن السود الصغار كسائر الطيور المباحة أكلها فأما الابقع فله مخلب يعمل به فهو من جملة ماقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ذى مخلب من الطير ولانه روى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أذن فى قتله على كل حال للمحرم وفى بعض الاخبار الغراب الابقع فلو جاز أكله لم يأمر بقتله بل أمر بذبحه بل لم يجوز ذلك لمحرم انتهى * (قوله وعن لحوم الحمر الاهلية) يشهد له مافى المتفق عليه من حديث على عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر) وفى رواية (نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأنسية) وفى لفظ للبخارى من حديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أمر مناديا ينادى فنادى إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فانها رجس فأكفئت القدور وانها لتفور. وفى لفظ لمسلم عن جابر أكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهانا النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمار الاهلى. قال أبو محمد بن حزم روينا تحريم الحمر الاهلية عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن البراء بن عازب وعبد الله بن أبى أوفى وعلى بن أبى طالب وأبى ثعلبة الخشنى والحكم بن عمرو الغفارى وسلمة بن الأكوع وابن عمر بأسانيد كالشمس وعن أنس وجابر فهو نقل تواتر لايسع أحداً خلافه انتهى وهو مذهب الجماهير من الأمة. وذهب ابن عباس إلى أنها ليست بحرام وفى رواية ابن جريج وأبى ذلك البحر يعنى ابن عباس وتلا قوله تعالى (قل لا أجد الآية) وروى ذلك عن عائشة وعن مالك ثلاث روايات أشهرها أنها مكروهة كراهة تنزية شديدة (والثانية) حرام (والثالثة) مباحة وحجتهم الآية وما أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة ولم يكن فى مالى ماأطعم أهلى إلا سمان حمر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت أنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوال القرية يعنى الجلالة. وأخرج الطبرانى عن أم نصر المحاربية أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمر الاهلية فقال أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر قال نعم قال فأصب من لحومها وأخرجه ابن أبى شيبة من طريق رجل من بنى مرة قال سألت فذكر نحوه.

(وأجابوا) عن أحاديث النهى بما أخرجه الطبرانى وابن ماجه عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر وفى حديث ابن أبى أوفى فتحدثنا أنه انما نهى عنها لأنها لم تخمس. وأجيب عن حديث ابن عباس واستدلاله بالآية بأنها عامة فيما لم يأت به نص صريح صحيح يدل على التحريم. وقد تواترت الاحاديث بذلك كما عرفت والتنصيص على التحريم مقدم

على عموم التحليل وقد تقدم الكلام على دلالتها بمفهوم الحصر . وقد أخرج البخارى من طريق الشعبى عن ابن عباس أنه قال لاأدرى انهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أوحرمها البتة يوم خيبر فهذا منه تردد فى أن النهى هل كان لمعنى خاص أو للتابيد ولو لم يحرمها جملة لبين وجه نهيه عنها كيف وقدصرح بأنها رجس فهذا نص فى علة النهى المطلق وهو يدفع احتمال أن ذلك لاجل الجل او الخمس أو الحاجة إلى ظهرها ولقد كانوا إلى ظهر الخيل أحوج منهم إلى ظهر الحمر فأباحها هنالك . وقد أخرج الدار قطنى عنه بسند قوى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الحمر الاهلية وأمر بلحوم الخيل وحديث غالب اسناده ضعيف والمتن شاذ قال المنذرى اختلف فى اسناده اختلافا كثيرا وقال ابن حزم هو باطل لأنه من طريق عبدالرحمن ابن بشر وهو مجهول والآخر من طريق غالب وعبد الله بن عمرو بن لويم وهو مجهول أو من طريق شريك وهو ضعيف وحديث ابن أبى شيبة فى اسناده مقال ولو ثبت احتمل أن يكون قبل التحريم وحديث الطبرانى وابن ماجه أسناده ضعيف وأما لحوم الخيل فقد تقدم الكلام عليها فى كتاب الطهارة فراجعه .

(تنبيه) جملة مافى كتاب الحج من الاحاديث النبوية سبعة عشر حديثا وجملة الاخبار العلوية خمسون خبراً وجملة المسائل عن الامام زيد بن على عليه السلام أربع وعشرون مسألة وجملة الابواب فيه ستة وثلاثون باباً والله سبحانه وتعالى أعلم .

كتاب البيوع

البيوع جمع بيع وهو اسم جنس فيعم وإنما جمع باعتبار أنواعه قال الأزهرى تقول العرب بعت بمعنى بعت ما كنت أملكه وبعت بمعنى شريت قال وكذلك شريت بالمعنيين وكل واحد بيع وبايع لأن الثمن والمثمن كل منهما مبيع وكذا قال ابن قتيبة وآخرون فيكون من أسماء الاضداد وظاهره أنه يطلق كل من اللفظين على كل من المعنيين حقيقة وقال فى البحر البيع أخراج عين عن الملك بعوض والشراء إدخالها وقد يعكس مجازاً قال تعالى وشروه بثمن بخس أى باعوه وفى الحديث لايبيعن أحدكم على بيعة أخيه أى لايشترى انتهى . فجعل إطلاق الشراء على البيع من المجاز وهو الذى يشير اليه كلام مصباح اللغة ولفظه. ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بايع لكن اذا أطلق البايع فالمتبادر الى الذهن باذل السلعة انتهى . يعنى والتبادر علامة الحقيقة ويؤيده ماتقرر فى الأصول أنه اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز إذ هو الأغلب حتى أدعى ابن جنى أنه أغلب وقوعا فى اللغة من غيره والحمل على الأغلب أولى ولأدلة أخر مذكورة فى بابه قال النووى ويقال بعته وابتعته فهو مبيع ومبيوع قال الجوهرى كما يقال مخيط ومخيوط قال الخليل المحذوف من مبيع واومفعول

لأنها زائدة وهي أولى بالحذف وقال الأخفش المحذوف عين الكلمة قال المازني وكلاهما حسن وقول الأخفش أقيس والابتياع الاشتراء انتهى وحقيقته في اللسان نقل شيء لشيء وفي الشرع نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه فقولنا نقل ملك احتراز مما لا يملك وقولنا بعوض احتراز من الهبات وما لايجوز أن يكون عوضا وقولنا على الوجه المأذون فيه احتراز عن البيوع المنهي عنها كالملامسة والمنابذة وقال بعضهم يطلق شرعا لمعنيين أحدهما مقابل معنى الشراء وهو بهذا المعنى تمليك عين بعوض والشراء مقابله والثاني مركب من البيع بالمعنى الأول ومن مقابله الذي هو الشراء وهما الايجاب والقبول وهذا هو المقصود بالتراجم في الكتب الفقهية وهو بهذا المعنى عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين على التأبيد قال بعض المحققين ولما كان البيع وغيره من المعاملات بين العباد أموراً مبنية على فعل قلبي وهو طيبة النفس ورضا القلب وكان ذلك أمراً خفيا أقام الشرع القول المعبر عما في النفس مقامه وناط به الأحكام على ما اعتيد من أقامة الأمور الظاهرة المنضبطة مقام الحكم الخفية في تعليق الأحكام بها واعتبر أن يصدر عن قصد من المتكلم بها فلم يعتبر بكلام الساهي ولا من سبقه لسانه ولا من الحاكي ولا من المكره ولا من الجاهل لمعانيها بالكلية كالأعجمي حيث نطق بها بكلام عربي لا يعرف معناه أصلا ونحو ذلك انتهى

(والقول) المنعقد به البيع هو الايجاب والقبول في مال مع شروط معتبرة واستثنى من ذلك المحقر لجرى عادة الناس بالدخول فيه بغير صيغة وهو مذهب الهدوية وبعض الشافعية وروى في شرح القدوري من الحنفية الاجماع عليه وعند جمهور الشافعية لابد فيه من اللفظ كغيره واختلفوا في قدر المحقر فقيل هو مادون ربع المثقال وقيل قدر قيراط المثقال فما دون وقيل هو نحو البقول والفواكه والخبز وقيل مادون نصاب السرقة قيل والأقرب في ذلك اتباع العرف والعادة وهو الذي يشير اليه كلام صاحب الأثمار في أدخال المنقول وغيره في المحقر لما جرت به عادة الناس غالبا في الاكتفاء فيه بالمعاطاة وأما المعاطاة في غير المحقر فقالت الهدوية والشافعية لايكون بيعا ثم اختلفوا فالهدوية قالت لايوجب الملك بل يكون اباحة وهو وجه للشافعية ووجه آخر أنه كالمقبوض بعقد فاسد فيجب رده أو بدله ان تلف ولكل منهما الفسخ وقال المؤيد بالله والخراسانيون من الحنفية أنه ينعقد البيع بالمعاطاة استحسانا والقياس أنه لاينعقد ولكنه لايملك فيهما إلا بالقبض عند المؤيد وهذا التفريع مترتب على اشتراط التلافظ في غير المحقر وقد نازع فيه المحقق المقبلي فقال هذا بناء على أن مسمى البيع والمبايعة ونحوها هو هذه الألفاظ ولادليل لهم عليه بل العبرة بالرضى بالمبادلة والدلالة على الأخذ والأعطاء أو أي قرينة والألفاظ التي شرطوها أحدى القرائن فقط ولم يجئ بما قالوا كتاب ولا سنة انتهى وقال الموزعي في تيسير البيان التجارة والبيع أمر معتاد في الوجود وهو التعاوض ومعلوم أنه لاينفك عن مساومة وخطاب فلما وجدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين السوم والبيع في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لايسم أحدكم على سوم أخيه ولا يبع على بيعه

علمنا أن البيع هو التعاقد الناقل لملك أحدهما الى الآخر فان التساوم من مقدمات البيع ولما وجدنا الاشارة اليه فى الحديث كثيرة كما فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ اذا بعت فقل لاخلابة وأنت بالخيار ثلاثا وغـير ذلك من الاشارات المستلزمة للتعاقد فدل على أنه من عادتهم نخاطبهم الله بلغتهم الجارية على عادتهم (نعم) جرت العادة بعدم التساوم والتعاقد فى المال الحقير فيكفى فيه التعاطى لأنه يسمى بيعا لغة وعرفا واختاره جماعة من الشافعية وأما أبو حنيفة فلم يشترط التعاقد فى التبايع أخذاً بظاهر الخطاب انتهى ويؤيده أنه قد تقرر فى القواعد الفقهية المتفق على صحتها أن كل ما رتب الشارع عليه حكما ولم يحد فيه حداً يرجع فيه الى العرف كما تقدم نظير ذلك فى باب صيد الكلاب والجوارح وقد علم أن عادة الجاهلية فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنهم يعتبرون فى نفوذ البيع صوراً يجعلونها قرائن الرضا والانسلاخ ولا ينفصل أحد المتبادلين عن الآخر الا بفعل أيها وهى على صفات متنوعة أقر الشارع بعضا منها وأبطل بعضا فمما أبطله المنابذة والملامسة وطرح الحصاة ونحوها مما عدوها قرينة للانسلاخ ومما أقره لفظ البيع والشراء اللذين ورد بهما اللفظ القرآنى كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا قال الموزعى ذكر بعض أهل العلم أن الآية بينة وليست مشكلة لأن البيع معقول فى اللغة ومعلوم عند العرب وعليه جرت عادتهم وقامت به دنياهم وأما لفظ الربا فمشكل لاشتباهه عليهم وان كانت حقيقة وضعية معروفة عندهم فهم مفتقرون الى بيانه من الشرع انتهى وكذا قوله تعالى وأشهدوا اذا تبايعتم ولم يقل اذا تلامستم أو تنابذتم والاقتصار على ذكر التبايع دليل على كون لفظه وما فى حكمه من الألفاظ المؤدية لمعناه معتبرا فى نفوذ العقد وليس البيع هو مجرد الرضا بالمبادلة والا لما كان ثمة فرق بينه و بين سائر الانشاآت وقد ثبت كونها أنواعا متباينة كالبيع والاجارة والرهن والهبة والصدقة على عوض والصلح بالمال ولكل منها ماهية تخصه والرضا المقترن بالمعاوضة جنس شامل لجميع تلك الصور فلا بد فى معرفة كونه بيعا من هبة أو هبة من صدقة أو رهنا من اجارة ونحو ذلك من بيان كل منها باسم يخصه وليس الا القول المترجم عما فى النفس والا كان رجوعا بالبيان الى غير ما جعل الله أمره اليه (واعلم) أن جماعة من المصنفين ذكروا البيع بعد العبادات كما فى هذا الكتاب و بعضهم عقبها بذكر أحكام النكاح ووجه الأول أن احتياج الناس الى البيع أعم من احتياجهم الى النكاح لأنه يعم الصغير والكبير والذكر والأنثى والبقاء بالبيع والشراء أقوى من البقاء بالنكاح لأن به دوام المعيشة التى هى قوام الأجساد ووجه الثانى أن النكاح عبادة بل هو أفضل من الاشتغال بنفل العبادة لأنه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد ولما فيه من قمع النفس من دواعى الفساد والسبب الى تحصيل ما أراده الله عز وجل من تكثير النوع الآدمى الذى عليه مدار التكليف وكأن فى نفس فعل النكاح ثواب قضاء الشهوة من الجانبين فهو أن لم يكن واجبا كان مندوبا والاباحة فيه قليلة أو غير موجودة ثم

أعلم أن الله تعالى شرع البيع توسعة منه على عباده ولما فى انتقال الملك من مالك الى مالك من قضاء الحاجات والبلوغ الى المقاصد فالعقد علة فى الملك والملك علة فى صحة التصرف الذى هو المقصود الأصلى ذكره فى المعيار .

﴿ باب البيوع وفضل الكسب من الحلال ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال الاكتساب من الحلال جهاد وانفاقك أياه على عيالك وأقاربك صدقة ولدرهم حلال من تجارة أفضل من عشرة من غيره)

ش وفى رواية أفضل من عشرة حلال من غيره قال فى مجمع الزوائد وعن صفوان بن أمية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام عرفطة بن نهيك التميمى فقال يارسول الله إنى وأهل بيتى مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وساق الحديث الى أن قال وابتغ على نفسك وعيالك حلالا فان ذلك جهاد فى سبيل الله واعلم أن عون الله فى صالح التجارة رواه الطبرانى فى الكبير وفيه بشر بن نمير وهو متروك وفى الاكمال لمنهج العمال مرفوعا أما انه أن كان يسعى على والديه أو أحدهما فهو فى سبيل الله وان كان يسعى على عيال يكفهم فهو فى سبيل الله وان كان يسعى على نفسه فهو فى سبيل الله أخرجه البيهقى عن أنس ونحوه عند البيهقى أيضا من حديث ابن عمر وكذا فى معجم الطبرانى الأوسط عن أنس وتقدم فى كتاب الزكاة فى شرح قوله وسألته عن الزكاة تجزى الرجل أن يعطيها أحداً من قرابته الى آخر أحاديث فضل الصدقة على القرابة ومنها حديث سلمان بن عامر الضبى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة على غير ذى الرحم صدقة وعلى ذى الرحم اثنتان صدقة وصلة وفى الاكمال معزوا بالرمز الى الحاكم فى المستدرك عن أنس مرفوعا أن نفقتك على أهلك وولدك صدقة فلا تتبع ذلك منا ولا أذى والى الطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة من أنفق نفقة على نفسه فهى صدقة وعلى امرأته وعلى ولده ونحوه عن أبى الشيخ والطبرانى فى الاوسط عن أبى أمامة

﴿ والحديث ﴾ يدل على فضل الكسب من الحلال وانفاقه على العيال والأقارب وقد تقدم فى كتاب الزكاة تفسير اسم العيال ومن يطلق عليه اسم القريب فارجع اليه . وقوله أفضل من عشرة من غيره يعنى من الحلال غير مكسب التجارة إذ المكاسب الحلال متفاضلة فى ذات بينها وأما الحرام فلا مشاركة له فى أصل الفضل وهذا له حكم الرفع إذ لا مسرح للاجتهاد فى مثله وقد أخرج الطبرانى والديلمى من طريق الامام زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى يحب أن يرى عبده يعنى فى طلب الحلال قال الامام المهدى أحمد بن يحيى عليه السلام قال بعض شيوخنا التكسب للنفس والاولاد من أهم الواجبات وأن الله تعالى استغنى بما

ركب فينا من حب المال والحرص عليه عن التصريح بإيجابه كإيجاب الصلاة والحج والزكاة وذلك لما فى تحصيله من التحرز عن أذية الناس بالسؤال وتحمل منتهم التى هى من أعظم المحظورات ولما فى جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس وقد نبه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وحث حيث قال (طلب الحلال فريضة على كل مسلم بعد الفريضة) أو كما قال (نعم العون على البقاء المال) انتهى .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله رجل خرج ضاربا فى الارض يطلب من فضل الله تعالى مايعود به على عياله)

ش أخرج الاصبهانى عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة) ذكره السيوطى فى الدر المنثور وأورده أيضا فى رسالته التى سماها بزوغ الهلال فى الخصال الموجبة للظلال وقال رواه الاصبهانى فى ترغيبه والديلمى فى مسند الفردوس قال الحافظ يعنى ابن حجر تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث متهم عند الأئمة ثم قال وفى الباب عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله التاجر الامين والامام المقتصد وراعى الشمس بالنهار) أخرجه الحاكم فى تاريخ نيسابور والديلمى وفى أسناده من لا يعرف وللخصلة الأخيرة شاهد صحيح من حديث أبى هريرة فى المستدرك انتهى ومجموع ذلك يصلح للاستشهاد به لحديث الأصل وفيه دليل على فضيلة التجارة والسعى لتحصيل أرباحها ومنافعها وهو داخل تحت عموم الترغيب بالامر به فى قوله تعالى (فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) وفيه إشارة إلى أن هذه الخصلة الموعود بها من الظلال لمن كان سعيه فى تحصيل مايعود به على عياله وهو القدر الذى يتم به قوام أمرهم فما زاد على ذلك فهو من التكاثر وليس له هذه المثوبة وان كان مباحا والله أعلم .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب العبد سهل البيع سهل الشراء سهل القضاء سهل الاقتضاء)

ش روى نحوه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى) أخرجه البخارى والترمذى واللفظ للبخارى وعند الترمذى (غفر الله لرجل كان قبلكم سهلا إذا باع سهلا إذا اشترى سهلا إذا اقتضى) وله فى أخرى عن أبى هريرة يرفعه أن الله يحب سمح البيع سمح الشراء سمح القضاء وفى مختصر اتحاف السادة المهرة عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال ألا أخبركم على من تحرم النار غداً على كل هين لين قريب سهل) رواه أبو يعلى الموصلى وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ألا أخبركم بمن يحرم على النار وبمن تحرم عليه النار على كل هين لين قريب سهل) رواه أبو بكر

ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني في الكبير بأسناد جيد وابن حبان في صحيحه ورواه الترمذى وحسنه دون قوله لين . وفى الحديث الحث على مكارم الاخلاق واستعمال الرفق فى الأمور ومن ذلك السهولة في البيع والشراء والقضاء والاقتضاء . وعلى التسهيل والتيسير تدور رحى الشريعة كحديث يسروا ولاتعسروا وان دين الله يسر والاصل فيه قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) واستعمال التسهيل عند البيع أن لايكتم على المشترى عيباً يعلمه فى المبيع ولا يمنعه عن استكمال نظره فيه وتأمل صفاته ولا يطلب فيه زيادة على سعر مثله وأن ينظره فى ثمنه اذا احتاج إلى الانظار ونحو ذلك وفى الشراء أن لايماكس فى ثمنه ولايعيب مبيعه وغير ذلك مما يكون فيه عدولا عن القصد والقضاء هنا هو الاعطاء قال فى المصباح تقول قضيت زيداً حقه مثل أعطيته والاقتضاء هو الأخذ ومن السهولة فيهما أن لايتوانى المدين عن الاعطاء عند وجود المال وأن لايضيق صاحب الدين فى الطلب عند تعذره أو تعسره وقوله سهل البيع الرواية فيه بالنصب على الحال من المفعول أو على أنه صفة له .

﴿ باب الفقه قبل التجارة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أن رجلا أتاه فقال يا أمير المؤمنين انى أريد التجارة فادع الله لى قال فقال له عليه السلام أوفقهت فى دين الله قال أو يكون بعض ذلك قال ويحك الفقه ثم المتجر إن من باع واشترى ولم يسأل فى دين الله ارتطم فى الربا ثم ارتطم)

ش قال فى التخريج فى النهاية لابن الاثير رحمه الله مالفظه فى حديث الهجرة (فارتطمت بسراقة فرسه) أى ساخت قوائمها كما تسوخ فى الوحل ومنه حديث على كرم الله وجهه (من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم فى الربا ثم ارتطم انتهى قال وفى هذا دلالة على أنه قد روى عن على عليه السلام وعن عمر نحوه (قال لايبع فى سوقنا هذا إلا من تفقه فى الدين) أخرجه الترمذى وهو فى مسند عمر بن الخطاب رضى الله عنه من جمع الجوامع قلت ويشهد لمعناه من المرفوع ما أخرجه الترمذى عن رفاعة بن رافع قال (ان التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق) قال فى النهاية سماهم فجاراً لما فى البيع والشراء من الأيمان الكاذبة والغش والتدليس والربا الذى لايتحاشاه أكثرهم ولا يفطنون له انتهى فاذا تفقه فى معرفة حلاله وحرامه وعمل بما علمه كان سالما عن الوقوع فى هذه المداحض فثبت أن السؤال عما يحل ويحرم والتفقه فى الدين مقدم على الدخول فى أعمال التجارة (قوله) أو فقهت هو بالضم إذا صار فقيهاً وبالكسر إذا فقه أى فهم . وقوله ارتطم فسره فى المنهاج بأمرين أحدهما ماذكره فى النهاية أنه الارتباك فى الأمر وثانيهما من قولهم ارتطم على الرجل أمره أى ضاقت عليه مذاهبه قال الشاعر .

القول ان صدقه الفعل استتم　　　وان لحاه الفعل ضاق وارتطم

(وقوله) الفقه منصوب على الاغراء اى الزم ونحوه

﴿ باب الامام يتجر فى رعيته ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (انى لعنت ثلاثة فلعنهم الله تعالى الامام يتجر فى رعيته وناكح البهيمة والذكرين ينكح أحدهما الآخر)

ش قال فى الاكمال أخرج أبو سعيد النقاش فى القضاة عن أبى الأسود المالكى عن أبيه عن جده مرفوعا ان من اخون الخيانة تجارة الوالى فى رعيته قال فى مختصر الميزان أبو الاسود المالكى عن أبيه عن جده قال أبو أحمد الحاكم ليس حديثه بالقائم انتهى. ولكنه يصلح فى الشواهد وفيه أيضاً (لعن الله من والى غير مواليه لعن الله من غير تخوم الارض لعن الله من كمه أعمى عن الطريق ولعن الله من لعن والديه ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من وقع على بهيمة ولعن الله من عمل عمل قوم لوط ثلاثا) أخرجه أحمد والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى عن ابن عباس وفى معناه أحاديث وقد تقدم تخريجه أيضا فى ترجمة أبى خالد فراجعه. (والحديث) يدل على تحريم تجارة الامام فى رعيته للوعيد الشديد فى ذلك واللعن هو الطرد والابعاد والمراد بالامام الرئيس المؤتم به فى الامر والنهى أعم من أن يكون امام هدى أو ضلالة وقد جاء تسمية العاصى إماما فى قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) * واختلفوا فى معنى التجارة المنهى عنها فى حقه فقال فى المنهاج يريد إن شاء الله أن يجعلهم أى الرعية له كالتجارة كلما أراد أن يأخذ شيئا لنفسه لا لمصلحة عامة المسلمين أخذه منهم أو يريد أنه إذا باع شيئا وعرف أنه للامام أخذه المشترى غاليا أطراً[1] واذا أخذ منهم شئ للامام أعطوه رخيصاً بالكره منهم انتهى. وقال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة وجه الوعيد أن الرعية تهابه وقيل لأن قلبه يشتغل عما قام له من تدبير المصالح وقيل لأنه يذل نفسه بالتجارة فى رعيته من طلبه للزائد وكراهته للناقص وان كان قليلا ذكره السيد صارم الدين فى حاشيته ولا مانع من أن يكون جميع ماذكر سبباً للوعيد والله أعلم.

﴿ باب الكسب من اليد يعنى الصانع ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله أى الكسب أفضل فقال صلى الله عليه وآله وسلم عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور فان الله تعالى يحب العبد المؤمن المتحرف ومن كد على عياله كان كالمجاهد فى سبيل الله عز وجل)

ش روى السيوطى فى جمع الجوامع من مسند على عليه السلام مالفظه عن الحرث عن على قال

---

(١) الاطر عطف الشئ ذكره فى القاموس وغيره اه

سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أي الاعمال ازكى قال كسب المرء بيده وكل بيع مبرور) العصمي وقال غريب عن أبي اسحق تفرد به بهلول انتهى . وهو في تلخيص ابن حجر بلفظه من حديث رافع ابن خديج رواه الحاكم من حديث المسعودي عن وائل بن داود عن عباية بن رافع بن خديج عن أبيه قال قيل يارسول الله أي الكسب أطيب فذكره ورواه الطبراني من هذا الوجه إلا أنه قال عن جده وهو صواب فان عباية بن رفاعة بن رافع بن خديج وقول الحاكم عن أبيه فيه تجوز وقد اختلف فيه على وائل بن داود وذكر صفة الاختلاف ونقل عن ابن أبي حاتم أن المرسل أشبه ثم قال وفي الباب عن علي وابن عمر ذكرهما ابن أبي حاتم في العلل وأخرج الطبراني في الأوسط حديث ابن عمر في ترجمة أحمد ابن زهير ورجاله لابأس بهم انتهى . (وقوله) فان الله يحب المحترف يشهد له مافي مجمع الزوائد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال ان الله يحب المؤمن المحترف) رواه الطبراني في الكبير والاوسط وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً له) رواه الطبراني في الأوسط وفيه جماعة لم أعرفهم وعن ابن مسعود قال اني لأكره أن أرى الرجل فارغا لافي عمل دنيا ولا آخرة) رواه الطبراني في الكبير وفيه راو لم يسم وبقية رجاله ثقات وقوله من كد على عياله الخ تقدم شاهده أول الكتاب وان كان يسعى على عيال يكفهم فهو في سبيل الله عز وجل *

﴿ والحديث ﴾ يدل على الترغيب في كسب الحلال وان يكون من عمل اليد وان ذلك أفضل الاعمال فيدخل فيه الحرث والزرع والغرس والقيام بذلك وكذلك الحرف كالخياطة والنجارة والكتابة ونحوها ويدل على فضيلة التجارة إذا كانت مبرورة وهي ماخلصت من شوائب المعاصي كالحلف والغرر والغش وقيل المبرور المقبول في الشرع بأن لايكون فاسداً . وهذا بناء على ماذهب اليه القاسم وغيره من تحريم الدخول في العقود الفاسدة وقد اختلف في أفضل المكاسب فقيل أطيبها التجارة لأنها حرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة واستمر عليها فضلاء الصحابة كأبي بكر وعمر وغيرهما ولماورد فيها من الفضائل المرفوعة كحديث التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين أخرجه الترمذي وقيل ما كان مرجعه إلى عمل اليد والصنعة لحديث البخاري عن المقدام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال ما أكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وان نبي الله داود كان يأكل من عمل يده) فقصر الأفضلية على عمل اليد فان كان زراعا فلما اشتملت عليه الزراعة من التوكل وعموم الانتفاع لبني آدم وغيرهم وفي كل حرفة بحسبها قال ابن حجر وفوق ذلك مايكسب من أموال الكفار والجهاد وهو مكسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أشرف المكاسب لما فيه من أعلاء كلمة الله تعالى وهو داخل في كسب اليد والمتحرف المكتسب بالحرفة وفي رواية المحترف .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من طلب الدنيا حلالا تعطفاً على والد أو ولد أو زوجة بعثه الله عز وجل ووجهه على صورة القمر ليلة البدر)

ش أخرج محمد بن منصور في الامالي نحوه فقال حدثنا الحكم بن سليمان عن مسعدة بن اليسع عن الحجاج بن فرافصة عن الوليد رجل من أهل الشام قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عباءتين قطوانيتين فقال من طلب الدنيا حلالا على ولد أو والد أو زوجة أو جار بعثه الله يوم القيامة ووجهه على صورة القمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مرائيا مكاثرا لقي الله يوم القيامة وهو عليه غضبان وروى السيوطي في جمع الجوامع في الحروف مالفظه (من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعيا على أهله وتعطفا على جاره بعثه الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا مكاثراً بها تفاخرا لقي الله وهو عليه غضبان) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة وفيه أيضاً من طلب مكسبة من باب الحلال يكف بها وجهه عن مسئلة الناس وولده وعياله جاء يوم القيامة مع النبيين والصديقين هكذا وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى أخرجه الخطيب والديلمي عن أبي هريرة انتهى * والحديث يدل على الحث والترغيب في طلب الحلال وكسبه وانفاقه على والده وولده وأهله وأن فاعله يبعث على أشرف الصور وأجل الهيئات أكراما له بذلك على رؤس الخلائق والمراد بالدنيا المال وقد يعبر بها عنه تجوزاً وحلالا نصب على التمييز مبين لهيئة المال وتعطفا حال من فاعل طلب ويجوز أن يكون من الأحوال المترادفة من الفاعل أيضا أي محلا متعطفا على أن المصدر في الموضعين بمعنى المشتق وانما خص الحلال لأنه الذي تنفع صدقته والانفاق منه وأما الحرام فقد ورد النهي عن أعطائه على أي صفة كانت كقوله تعالى ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم أن الله طيب لايقبل الا طيبا أخرجه مسلم وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايكسب عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك له فيه ولايتصدق فيقبل منه ولايتركه خلف ظهره الا كان زاده الى النار ان الله لايمحو السيء بالسيء ولا يمحو السيء الا بالحسن ان الخبيث لايمحو الخبيث وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أديت الزكاة فقد قضيت ماعليك ومن جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر وكان اصره عليه وأورد السيوطي في الدر أحاديث بمعناه *

﴿ باب أكل الربا وعظم اثمه والحلف على البيع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ومؤكله وبائعه ومشتريه وكاتبه وشاهده)

ش قال السيوطي في مسند على عليه السلام مالفظه عن على لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه والواصلة والمستوصلة أخرجه ابن جرير وصححه انتهى . وقد روى أيضا في الصحيح وغيره من غير طريق أمير المؤمنين عليه السلام ففي التلخيص حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهده مسلم من حديث جابر لكن قال وشاهديه بالتثنية وزاد وقال هم سواء وله عن ابن مسعود بعضه وهو عند احمد والترمذى والنسائى وابن حبان وابن ماجه والحاكم مطولا ومختصرا وعند أبي داود وشاهده وللبيهقى وشاهده أو شاهديه والنسائى من حديث الحرث عن على بنحوه وللبخارى في باب ثمن الكلب من البيوع من طريق عون بن أبي جحيفة عن أبيه في أثناء حديث أوله نهي عن ثمن الدم ولعن الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله انتهى وفي سنن الدار قطني من حديث أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآخذ والمعطى سواء في الربا * والربا الفضل والزيادة وهو مقصور على المشهور ويثنى ربوان بالواو على الأصل وقد يقال ربيان على التخفيف وينسب اليه على لفظه فيقال ربوى قاله أبو عبيدة وغيره وزاد المطرزى فقال الفتح في النسبة خطأ وربا الشئ يربو اذا زاد وأربا الرجل بالألف دخل في الربا قاله في المصباح قال الفراء ويجوز كتبها بالواو والألف والياء قال أهل اللغة والرماء بالميم والمدهو الربا وكذلك الربة بضم الراء والتخفيف لغة في الربا وفى الحديث دليل شمول الأثم لمن ذكر فآكل الربا لأنه المقصود أولا بالذات والساعى في تحصيله للانتفاع به ومؤكله بضم الميم وسكون الهمزة اسم فاعل من آكل كذهب من أذهب إذ قد يتعدى ماضيه الى ثان بالهمزة ذكره في المصباح والمراد ممكن الغير من أكله وانما أفرده باللعن وان كان غالبا هو الآكل ليتناوله الوعيد في جميع الحالات لأنه قد يكون آكلا غير مؤكل وبالعكس وكذا بائعه ومشتريه لمباشرتهما المحظور للدخول فيه وأما كاتبه وشاهده وفي بعض نسخ الأصل وشاهديه فلاعانتهما على المحظور وهذا انما يكون مع قصدهما ومعرفتهما للربا وقد تجتمع هذه الخصال أو بعضها في الواحد فيتعدد عليه الاثم بحسبها وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا في الجملة وان اختلفوا في ضابطه وتفاريعه كما سيأتى قال الله عزوجل وأحل الله البيع وحرم الربا وآذن عليه بالمحاربة وهى أعظم أنواع العقوبة وعلى أهل الولايات الزجر عنه والتشديد في تأديب فاعله بما يكون قاطعا لذرائعه وقد أخرج محمد بن منصور في الأمالى مايدل عليه فقال حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن قيس عن عبيد الله بن زهير عن يحيى بن عقيل عن أبيه قال كنت جالسا عند على عليه السلام فجاء رجل فشهد على رجل أنه أكل ربا فقال على لتخرجن مما قلت والا عاقبتك فجاء بالبينة فدعا على بماله فأحرق نصفه وجعل نصفه في بيت المال وضربه عدة أسواط وقال لاشهادة لك

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم إني مخاصم من أمتي ثلاثة يوم القيامة ومن خاصمته خصمته رجل باع حراً وأكل ثمنه ومن أخفر ذمتي ومن أكل الربا وأطعمه)

ش أخرج البخارى فى الصحيح عن أبى هريرة قال قال صلى الله عليه وآله وسلم يعنى قال ربكم عز وجل ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره وأخرجه ابن ماجه والبيهقى عن أبى هريرة أيضا وفى الأكمال لمنهج العمال من يخفر ذمتى كنت خصمه ومن خاصمته خصمته أخرجه الطبرانى فى الكبير عن أبى السوار العدوى بلاغا والحديث يدل على تحريم الربا والوعيد عليه بخصومته صلى الله عليه وآله وسلم وفى ذلك أعظم الوبال وقد تقدم شاهد ذلك فيما قبله وقوله من أخفر ذمتى أى نقض عهدى وذمامى كما ذكره فى النهاية وهو يحتمل أمرين أحدهما أن يكون فيمن أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالكف عنه من المعاهدين وأهل الذمة وغيرهم ممن ورد فيه أنه فى ذمة الله أوذمة رسوله كحديث من صلى الفجر جماعة كان فى ذمة الله حتى يمسى والثانى فيمن جعل له ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أمر من الأمور الجائزة وقبلها ثم غدر به فيها وهو أقرب الأمرين ويؤيده ما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى العالية فى قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا قال فمن أعطى عهد الله ثم نقضه فالله ينتقم منه ومن أعطى ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم غدر بها فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم خصمه يوم القيامة وقد ورد الحث على الوفاء بالعهد فى كثير من الآيات والأخبار كقوله تعالى أوفوا بعهدى أوف بعهدكم . والموفون بعهدهم اذا عاهدوا. يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود. قال بعض العلماء الوفاء بالعهد من معالم الدين ومكارم الأخلاق وقيام السياسات فيجب على كل مؤمن من امام أو غيره الوفاء بما عاقد عليه مالم يكن الشرط حراما وخرج مسلم فى صحيحه عن حذيفة بن اليمان قال مامنعنى أن أشهد بدراً الا أنى خرجت أنا وأبى حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا انكم تريدون محمدا فقلنا مانريده وما نريد الا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن الى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرناه الخبر فقال انصرفا نفيا لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم ولهذا ينبغى للاسير أن يفى ببذل المال الذى عاقد عليه الكفار أو البغاة وان استعانوا به على البغى والضلال وفيه دليل على تحريم بيع الحر قال فى البحر وهو اجماع لقول على عليه السلام ليس على حر ملك وهو توقيف انتهى ومن مستندات الاجماع حديث الباب أيضا وما أخرجه أبو داود وابن ماجه فى باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول ثلاثة لايقبل الله منهم صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دباراً ورجل اعتبد محرره قال العلماء أى اتخذه عبداً وهو أن يعتقه ثم يكتم عتقه أو ينكره أو يأخذ حراً فيدعيه

مملوكا بدليل الرواية الاخرى أى اعتبد محرراً بالتنكير وعلى أهل الولايات تأديب العالم بحريته لأن المسئلة قطعية واذا قبض البائع شيئا من الثمن وجب رده إلا الصبى إذا مكن من بيع نفسه أو كان هو البائع للحر واتلف ماقبضه لأن من مكنه من ماله فقد وضع ماله فى مضيعة ومن أدلة تحريمه دخوله تحت النهى عن بيع مالم يملك فيما أخرجه البيهقى والترمذى وأبو داود والنسائى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة أن أبلغهم عنى أربع خصال منها أنه لا يصلح بيع مالم يملك وسيأتى بتمامه إلا أنه يشكل ما أخرجه الدارقطنى فى سننه فقال حدثنا أحمد بن محمد الجراح نا يوسف بن سعيد نا حجاج عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبى سعيد أو ابن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باع حراً أفلس وأخرجه البيهقى من طريق ابراهيم بن الحسن المصيصى نا حجاج عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار عن أبى سعيد الخدرى فذكره من دون شك فى اسم الصحابى وقال الدار قطنى أيضا حدثناه على بن ابراهيم المستملى نا محمد بن اسحق بن خزيمة نا محمد بن زياد بن عبد الله نا مسلم بن خالد الزنجى نا زيد ابن اسلم عن ابن البيلمانى عن سرق قال كان لرجل على مال أو قال على دين فذهب بى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصب لى مالا فباعنى منه أو باعنى له خالفه ابنا زيد بن اسلم نا على بن ابراهيم ثنا بن خزيمة نا أبو الخطاب زياد بن يحيى قال نا مرحوم بن عبد العزيز حدثنى عبد الرحمن زيد بن أسلم وعبد الله بن زيد عن أبيهما أنه كان فى غزاة وسمع رجلا ينادى أخر يا سرق ياسرق فدعاه فقال ماسرق فقال سمانيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أنى اشتريت من اعرابى ناقة ثم تواريت عنه فاستهلكت ثمنها فجاء الاعرابى فطلبنى فقال له الناس ائت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذن عليه فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله ان رجلا اشترى منى ناقة ثم توارى عنى فما أقدر عليه فقال اطلبه قال فوجدنى فأتى بى إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وساق حتى قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابى إذهب فبعه فى السوق وخذ ثمن ناقتك فأقامنى فى السوق فأعطى فىّ ثمنا فقال للمشترى ماتصنع به قال اعتقه فأعتقنى الاعرابى حدثنا على نا محمد بن اسحق بن خزيمة نا بندار نا زيد بن أسلم قال رأيت شيخا بالاسكندرية يقال له سرق وساق بمعنى الاول وفيه فباعنى فى أربعة أبعرة فقال الغرماء للذى اشتراه ما تصنع به قال اعتقه قالوا فلسنا بأزهد منك فى الأجر فاعتقونى بينهم فبقى اسمى وأخرجه البيهقى من طريق ابن خزيمة نا محمد بن بشار نا عبد الصمد بن عبد الوارث نا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار نا زيد بن أسلم فذكره ورواه أيضا من طريق قتادة عن عمرو بن الحرث أن يزيد بن أبى حبيب حدثه أن رجلا قدم المدينة فذكره إلا أن فيه انقطاعا قال البيهقى أيضاً ورواه شيخنا فى المستدرك عن أبى بكر بن عتاب العبدى عن أبى قلابة عن عبد الصمد عن عبد الرحمن

عن زيد بن أسلم عن عبد الرحمن بن البيلماني قال رأيت شيخا في الاسكندرية فذكره فحديث أبي سعيد فيه الحجاج بن ارطاة وفيه كلام وليس بالمتروك فقد أخرج له مسلم مقرونا بغيره والحديث الثاني مداره على زيد بن أسلم وهو من فضلاء التابعين سمع أباه وعليا عليه السلام وابن عمر وجابراً وعائشة وأبا هريرة وغيرهم ممن في طبقته من التابعين وعنه مالك والدراوردي و بنوه وخلائق وقال ابن معين لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر ووثقه أحمد ويعقوب بن شيبة قال في الميزان تنا كر ابن عدى بذكره في الكامل فانه ثقة حجة وروى عنه هذا الحديث مسلم بن خالد الزنجي وابناه عبد الله وعبد الرحمن ابنا زيد وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار فأما مسلم بن خالد فقال فيه ابن معين ليس به بأس وفي رواية ثقة وقال مرة ضعيف وقال ابن عدى حسن الحديث أرجو أنه لا بأس به وقال البخاري منكر الحديث وقال الساجي كثير الغلط وقال الحربي كان فقيه مكة وقال ابن أبي حاتم امام في الفقه يعرف وينكر وهو أحد من يدور عليه مذهب الشافعي وأما عبد الرحمن بن زيد فضعفه جمهور الحفاظ وقال ابن عدى له أحاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه وأما أخوه عبد الله فقال معن القزاز ثقة وقال أحمد ثقة وقال السعدى بنو زيد ضعفاء في الحديث قال ابن عدى ومع ضعفه يكتب حديثه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار من رجال مسلم والاربعة إلا ابن ماجه قال في المغنى ثقة ونقل عن ابن معين تضعيفه وفي رواية عنه أنه قال قد حدث عنه يحيى بن سعيد القطان وحسبه أن يحدث عنه والبيلماني وان كان فيه مقال فقد رواه زيد بن اسلم عن سرق أيضا بلا واسطة كما عرفت وبالجملة فمجموع طرقه يدل أن له أصلا في السنة فان ثبت الاجماع المذكور أولا فكفى به دليلا وإلا فهو في محل النظر إذ هو في واقعة مخصوصة وليس فيما ورد من تحريم بيع الحر وأدلة وجوب انظار المعسر مايعارضه لكونها عمومات والقاعدة تقضى بالعمل بالخاص فيما ورد فيه وبالعام فيما عداه .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليمين تنفق السلعة وتمحق البركة وان اليمين الفاجرة لتدع الديار من أهلها بلا قع)

ش أخرج الشيخان عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (الحلف منفقة للسلعة ممحقة للربح) وفي رواية ممحقة للبركة هذا لفظ البخاري وفي لفظ لمسلم ممحقة للكسب وفي لفظ لمسلم من حديث أبي قتادة الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (إياكم وكثرة الحلف في البيع فانه ينفق ثم يمحق وفي لفظ لمسلم أيضا من حديث أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولهم عذاب اليم قال قلت يارسول الله فمن هؤلاء فقد خابوا وخسروا فقال (المنان والمسبل ازاره والمنفق سلعته بالحلف الكاذب) (وفي جمع الجوامع) اليمين الغموس تدع الديار بلاقع أخرجه خيثمة بن سليمان بن حيدرة الاطرابلسي

فى حزبه عن واثلة وفيه أيضاً اليمين الغموس تذهب بالمال وتدع الديار بلاقع * الديلمى عن أبى هريرة (وفى) سلسلة الابريز بالسند العزيز فى الأربعين حديثا المروية عن على عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مالفظه (اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع) .

﴿ والحديث ﴾ دليل على التحذير الشديد من الحلف على البيع بما ينفق سلعته مما ليس من صفتها أو أنه أعطى فيها كذا ولم يكن كما ورد كذلك فى بعض الأحاديث وفيه أنه سبب لزوال البركة العاجلة مع العقوبة الآجلة وعموم ضررها على نفسه وأولاده لجواز أن يكون المراد من مصير دياره بلاقع انقطاع نسله . وقال فى النهاية البلاقع جمع بلقع وبلقعة وهى الارض القفر التى لاشئ بها يريد أن الحالف بها يفتقر ويذهب مافى بيته من الرزق وقيل هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما أولاه من نعمة انتهى * والعقوبة بذلك من مقابلة الحالف على تلك الصفة بنقيض قصده لأنه أراد بحلفه تكثير ماله ونموه واتساع حاله وكثرة أولاده غالبا فعومل بعكس ما أراده من محق بركته وتفريق شمله وخلو دياره والله سبحانه أعلم *

﴿ باب الصرف مع الكيل والوزن ﴾

قال فى المصباح صرفت الذهب بالدراهم بعته واسم الفاعل من هذا صيرفى انتهى وكذا معناه اصطلاحا فانه اسم لبيع الذهب والفضة بذهب أو فضة وسواء كانا مضروبين أو أحدهما أولا ولا يسمى غير ذلك صرفا فى الاصطلاح وقوله مع الكيل أى مع بيع الكيل والوزن أى المكيل والموزون على أنهما مصدران بمعنى اسم المفعول وليس المعية بالنظر إلى حقيقة الصرف وانها لا تتحقق إلا بهما بل الترجمة مسوقة لبيان حكم الصرف وحكم المكيل والموزون وفى بعض النسخ باب الصرف و بيع الكيل والوزن وهو يؤيد ماذكرنا .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فلم يرد منه شيئاً فقال لبلال دونك هذا التمر حتى أسألك عنه قال فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين وأخذ مثلا فلما كان من الغد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آتنا خبيئتنا التى استخبأناك فلما جاء بلال بالتمر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماهذا الذى استخبأناك فأخبره بالذى صنع فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا الربا الذى لا يصلح أكله انطلق فاردده على صاحبه ومره أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الذهب بالذهب مثلا بمثل والفضة بالفضة مثلا بمثل والذرة بالذرة مثلا بمثل والبر بالبر مثلا بمثل والشعير بالشعير مثلا بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى).

ش أخرج الطبرانى فى الكبير عن عمر بن الخطاب عن بلال قال كان عندى تمر صغير فأخرجته إلى

السوق فبعته صاعين بصاع فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال (مهلا ار بيت اردد البيع ثم بع تمراً بذهب أو فضة أو حنطة ثم اشتربه تمرا التمر بالتمر مثلا بمثل والحنطة بالحنطة مثلا بمثل والذهب بالذهب وزنا بوزن والفضة بالفضة وزنا بوزن فاذا اختلف النوعان فبيعوا فلا بأس به واحد بعشرة وفى رواية أبي سعيد عند أبي يعلى أضعفت أربيت لاتقربن هذا إذا رابك من تمرك شئ فبعه ثم اشتر الذى تريد من التمر وأصله فى الصحيحين عن أبي سعيد الخدرى بلفظ جاء بلال إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتمر برنى فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم (من أين هذا) فقال بلال كان عندنا تمر ردئ فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك * أوه أوه عين الربا عين الربا لاتفعل ولكن إذا أردت أن تشترى فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به *

﴿ وفى الحديث ﴾ بيان أحكام الربا وما يجب توقيه واجتنابه وتحريمه معلوم من ضرورة الدين وقد تقدمت الأحاديث الدالة على الزجر لفاعله والوعيد الشديد على مرتكبه (والربا) فى اللغة هو الزيادة كما تقدم فى حقيقته وهو يقع على ضربين (أحدهما) ربا الجاهلية وهو أنه قد يكون للرجل على الرجل الدين فيحل الدين فيقول له صاحب الدين تقضى أو تربى فان أخره زاد عليه وأخره فأبطله الله عز وجل بقوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين) وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى خطبته يوم عرفة فى حجة الوداع وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله رواه جابر بن عبد الله ورواه أبو داود أيضا بنحوه عن عمرو بن الاحوص قيل وهو المعنى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى المتفق عليه من حديث ابن عباس إنما الربا فى النسيئة أى معظم الربا وأغلظه كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله الآية) وكحديث الحج عرفة وقولهم إنما الكرم فى التقوى والقضاء فى الانصار ونكتة التحريم أن المربى جعل للزمان عوضا من المال فحرم الشرع أن يقابل الزمان بعوض فى عقد احترازا عن القرض وأيضا فلما يؤدى اليه من الضرر العظيم بالمدين فى مضاعفة ماعليه من الدين اذا كان عادما وافتقر الى انظاره بزيادة يحتملها فى كل أجل يمضى عليه تخلصا من أسر المطالبة وتوقيا لعقوبة الحبس ونحوه فلا يزال كذلك حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يعود عليه ويزيد مال المرابى بلا عوض يقابله فيأكل مال أخيه بالباطل (ثانيهما) ربا بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وهو على ضربين (أحدهما) ربا الفضل كبيع الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين نقداً ونسيئة وهكذا الصاع بالصاعين والرطل بالرطلين يداً بيد ومؤجلا قيل ووجه المناسبة لحكمة تحريمه أن الشارع وضع لكل من التبرعات والمعاوضات عقوداً مخصوصة فيستفاد كل من طريقه التى وضعت له ومعلوم أن البيع عقد

معاوضة محضة مبنى على المشاححة والمماكسة ولذا شرعت فيه الخيارات لدفع الغبن فكان المناسب أن لايكون فى أحد بدليه زيادة غير مقابلة لشئ من الآخر اذ يخرج عن موضوعه ويصير حينئذ مشوبا بتبرع وانما يتمحض كون الزيادة كذلك حيث اتفق البدلان فى الجنس والقدر اذلو اختلفا فى أحدهما لم يعقل الفضل الخالى عما يقابله لتفاوت الصفات والمنافع فيقابل بعضها بعضا (ثانيهما) ربا النسيئة وهو فى صورتين أحدهما بيع ربوى بمثله من جنسه نساء كبيع دينار ناجز بدينار غائب ووجه مناسبته أن فى الدينار المعجل فضلا على المؤجل شبيها بالفضل الحقيقى كما فى الأول وذلك لما فى المعجل على المؤجل من المزية بحصول الانتفاع به وقت الحاجة اليه وهذا يجامع القرض فى الصورة والفرق بينهما واضح أما أولا فلانه لا مبادلة فى القرض وانما يكون فى ذمة المقترض بدون نظر الى البدل وحين تشتغل ذمته به يجب عليه مثله أوعدله * وأما ثانيا فلان البيع لايقع من العاقل غالبا الا لحامل يبعثه عليه وغرض يدعوه اليه وفى ذلك نفع ما فلو باع الى أجل لكان له فى المتأخر فائدة وغرض امازيادة فى صنعة أو حلية مصوغة أو دنانير تبر ومع الحضور يجوز مثل ذلك لأنه لايأخذها المعسر لاعساره بل لغرض آخر ومع الأعسار يقول أعطنى تبراً وأعطيك به ذهبا مضروبا أو نحوه فيعود ذلك على المعسر بالاضرار وقد يكون سببا باعثا لذى الدين على أن يقول للمعسر أنظرك على أن تسلم دينى على صفة كذا فيحصل الربا معنى وان لم تكن الزيادة عينا فحسمت المادة فى البيع صيانة للمعسر وبقى القرض على إطلاقه لأنه رفق محض بالمعسر (ثانيهما) بيع الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والذهب بالفضة وسيأتى الكلام عليه فهذا يحرم فيه النساء ويجوز التفاضل فيه لما فضل الله بعض تلك الأجناس على بعض فى المنافع المقصودة منها وانما منعت النسيئة لبعد ذريعة بيع الجنس بأكثر من جنسه اذ الداعي الى الربا فى ذلك انما هو ضرورة المعسر فلو لم يمنع النساء فى مختلف الجنس لقال المعسر انما نهينا عن دينار بدينارين فأنى أشترى منك دينارا بفضة قيمتها ديناران فامتنعت النسيئة لذلك وكانت الزيادة لاجلها حراما ولومن غير الجنس المقابل قال ابن القيم فى الأعلام موضحا لذلك وأما الجنسان المتباينان فان حقائقهما وصفتهما مختلفة ففى الزامهم المساواة فى بيعها اضرار بهم ولا يفعلونه وفى تجويز النساء فيهماذريعة الى اما أن تقضى واما أن تربى فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يداً بيد كيف شاؤا فحصلت لهم مصلحة المناولة واندفعت عنهم مفسدة اما أن تربى واما أن تقضى وهذا بخلاف ما اذا بيعت بالدراهم وغيرها من الموزونات نساء فان الحاجة داعية الى ذلك فلو منعوا منه لأضربهم ولامتنع السلم الذى من مصالحهم فيما هم محتاجون اليه أكثر من غيره ولاتأتى الشريعة بهذا (قوله) أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فيه جواز الهدية ومشروعية قبولها وقد خص من ذلك أمور كهدايا الامراء وما كان بصفة الرشوة أوما يتوصل به الى المحظور وفى بعض النسخ فلم يزر منه عوضا عن قوله فلم يرد منه

وهو بتقديم الزاى على الراء من زراه اذا عابه أو من أزراه الرباعى اذا تهاون به كما فى المصباح ومعناه فلم يعبه أولم يتهاون به برد أ و نحوه وقوله فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين الخ فيه جواز الاجتهاد من الصحابى فى حياته صلى الله عليه وآله وسلم فان علم به وقرره كان سنة وان أنكره كما هنا كان باطلا وان لم يعلم به فالخلاف وهو مبسوط فى موضعه من الأصول (قوله) آ تنا خبيئتنا الخبيئة اسم لما يخبأ و يحفظ فعيل بمعنى مفعول يقال خبأت لك خبأ بالفتح وسكون الموحدة مهموز ومنه يخرج الخبء و بكسر الموحدة أيضاً بوزن عظيم ذكر معناه فى مقدمة فتح البارى قوله هذا الربا وفى رواية هذا الحرام فيه دليل على أن بيع الجنس بجنسه يجب فيه التساوى سواء اتفقا فى الجودة أو الرداءة أواختلفا فى ذلك وهوأصل فى تحريم ربا الفضل وعليه اتفاق أهل العلم قديما وحديثا الا ماروى عن ابن عباس وابن عمر وزيد ابن أسلم وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأسامة بن زيد فقالوا يجوزالتفاضل مع الحضور وان لم يختلفا فى الجنس والتقدير لحديث أسامة المتفق عليه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال انما الربا فى النسيئة وفى رواية أنه لاربا فيما كان يداً بيد وفى رواية أخرجها الحازمى لاربا الا فى الدين ولحديث أبى المنهال عند البخارى ومسلم والنسائى قال سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف فكلاهما قال قدم النبى صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نبيع هذا البيع فقال ما كان يداً بيد فلا بأس به وما كان نسيئة فهو ربا وأجيب عن ذلك بوجوه (أحدها) ماتقدم من حمله على نفى الكمال ولكنه يختص باللفظ الوارد بصيغة الحصر دون الرواية الأخرى وأشمل منه ماذكره الشافعى وهو (ثانيها) بأنه يحتمل أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنسين المختلفين مثل الورق بالذهب والتمر بالحنطة متفاضلا فقال لاربا فيما كان يداً بيد أولاربا الا فى الدين يعنى فيما سئل عنه أوإنما الربا فى النسيئة قال ولعل السؤال سبق قبل حضور أسامة وحضر اسامة على الجواب فروى الجواب أو أنه لم يحفظ المسئلة وشك فيها فروى ماحفظه وليس فى حديثه ماينفى هذا ومن روى خلاف حديث أسامة وان لم يكن أشهر بالحفظ للحديث من أسامة فليس به تقصير عن حفظه وعثمان بن عفان وعبادة أشد تقدما بالصحبة وأسن من أسامة وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث فى دهره وحديث اثنين أولى بالحفظ والبعد عن الغلط من حديث الواحد فكيف حديث الأكثر انتهى مع أنه قد رجع عنه ابن عباس وابن عمر فيما أخرجه مسلم والبيهقى من حديث أبى نضرة قال سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأسا فأنى لقاعد عند أبى سعيد الخدرى فسألته عن الصرف فقال مازاد فهو ربا فأنكرت ذلك لقولهما فقال لا أحدثكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه صاحب نخله بصاع من تمر طيب وكان تمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم هو الدون فقال له النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنى لك هذا قال انطلقت بصاعى تمر واشتريت به هذا الصاع وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربيت

الى أن قال فقال أبو سعيد فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة قال فأتيت ابن عمر بعد فنهانى ولم آت ابن عباس فحدثنى أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه وأخرج الحازمى فى الاعتبار بسنده الى أبى سعيد الرقاشى أن عكرمة قدم البصرة وروى عن ابن عباس حل بيع الفضة بالفضة متفاضلا وفيه فقال الرقاشى ويحك أما تعلم أنى كنت جالسا عند رأسه وأنت عند رجليه فجاءه رجل فقام عليك فقلت ماحاجتك فقال أردت أن أسأل ابن عباس عن الذهب بالذهب فقلت اذهب فانه يزعم أن لابأس به فكشف عمامته عن وجهه ثم جلس ابن عباس فقال أستغفر الله والله ما كنت أرى الا أن ماتبايع به المسلمون من شئ يداً بيد حلالا حتى سمعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب حفظا من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالم أحفظ فأستغفر الله وروى أبو زرعة الرازى أنا عمرو الناقد نا كثير بن زياد نا أبو الجوزاء قال سألت ابن عباس عن الصرف فقال لابأس به يداً بيد فأفتيت به حتى رجعت من قابل الى مكة فاذا الشيخ حى فسألته فقال وزنا بوزن فقلت له سألتك عام أول فأفتيتنى أن لا بأس به فلم أزل أفتى به الى يومى هذا حتى قدمت عليك فقال ان ذلك كان برأيى وهذا أبو سعيد الخدرى يحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتركت رأيى الى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى (ثالثها) ماذهب اليه بعضهم أن أحاديث الجواز منسوخة قال النووى وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره يعنى حديث أسامة وهذا يدل على نسخه وتأوله آخرون بتأويلات منها أنه محمول على غير الربويات وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا بأن يكون له عنده ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلا فان باعه به حالا جاز انتهى المراد وليس فيما ذكر ما يدفع الاستدلال بحديث أبى المنهال فانه نص فى محل النزاع لأن الصرف لغة الفضل يكون بين المضروب وغير المضروب من الجنس الواحد كما دل عليه قول أبى سعيد لأبى نضرة فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة كما تقدم والفضل لايتحقق بين مختلفى الجنس اذ التفضيل فرع الاشتراك فى الجنس ولهذا لايقال زيد أفضل من الجبل ذكر معناه المحقق الجلال وأجاب بما لفظه وأقول أقرب من الحمل على مختلفى الجنس الحمل على مختلفى التقدير متفقى الجنس لأن الذى كان الزائدان يفعلانه هو شراء غير المضروب من الجوهرين بالمضروب منهما فهما مختلفان فى التقدير لأن الغالب هو تقدير المضروب بالعدد وغير المضروب بالوزن أو الجزاف أيضا وقياس ذلك هو جواز التفاضل لاالنساء انتهى وقال البيهقى فى سننه بعد أن روى معنى ماتقدم من حديث أبى المنهال من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار وعامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال يقول سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب فذكر ما لفظه وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم بن ميمون عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى المنهال قال باع شريك لى ورقا بنسيئة الى الموسم أو الى الحج فذكره وبمعناه رواه البخارى عن على بن المدينى عن سفيان

وكذلك رواه أحمد بن روح عن سفيان وروى عن الحميدى عن سفيان عن عمرو بن دينار عن أبى المنهال قال باع شريك لى بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل قال البيهقى عندى أن هذا خطأ والصحيح ماروواه على بن المدينى ومحمد بن حاتم وهو المراد بما أطلق فى رواية ابن جريج فيكون الخبر وارداً فى بيع الجنسين أحدهما بالآخر فقال ما كان منه يداً بيد فلا بأس وما كان منه نسيئة فلا وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم قال والذى يدل على ذلك وساق بسنده الى أبى المنهال قال سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا رواه البخارى فى الصحيح عن أبى عمر حفص بن عمر وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة انتهى (قوله) فاردده على صاحبه يدل على بطلان العقد وانه يجب رد المقبوض من البدل على بائعه و إذا رده استرجع ثمنه وقد ثبت الأمر بالرد أيضا فى رواية عمر بن الخطاب عند الطبرانى كما تقدم وفى رواية أبى سعيد الخدرى عند مسلم بلفظ هذا الربا فردوه وأما ماورد من عدم ذكره فى سياق بعض الروايات فقد يكون بعض الرواة حفظ ذلك و بعضهم لم يحفظه والزيادة مقبولة من الثقة وفيه رد على ما أخرجه المؤيد بالله على أصل الهادى أن الربا غير المجمع عليه كقرض درهم بدرهمين نساء فاسد يملك بالقبض وعلى ماقاله أبو حنيفة من أنه صحيح إذا طرحت الزيادة لم يحتج إلى تجديد عقد (قوله) ومره أن لايبيع هكذا ولا يبتاع فيه الأمر المشتمل على نهيه عن هذه الصورة وارشاده إلى غيرها وفيها اجمال وقد ورد بيانها فى غير حديث الباب كقوله فى حديث عمر بع تمراً بذهب أو فضة أو حنطة ثم اشتر به تمراً وفى حديث أبى سعيد بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به قالوا وهو أصل فى جواز التحيل على الخلاص من المحرم والوقوع فيه وهو حجة للشافعى ومن وافقه فى أن مسئلة العينة ليست بحرام وهى بكسر العين وسكون الياء المثناة من تحت وصورتها أن يبيع سلعة بثمن معلوم إلى أجل ثم يشتريها من المشترى بأقل ليبقى الكثير فى ذمته وقيل لهذا البيع عينة لأن مشترى السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أى نقداً حاضراً ذكره فى المصباح وقيل لأنه يعود إلى البائع عين ماله ووجه دخولها تحت الحديث أن قوله بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به وما فى معناه مطلق يتناول شراءه من المشترى أو من غيره ولم يقيده بما عدا المشترى وقد روى عن عمر أنه أفتى بجوازه فى خطبته (وأجاب) بعضهم بأن هذا الاطلاق مقيد بأدلة سد الذرائع المؤدية إلى نقيض ماقصده الشارع ولحديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لاينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم) قال أبو داود من رواية نافع عنه وفى أسناده مقال ولأحمد نحوه من رواية عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان وقد منعها مالك وأحمد سداً للذريعة وظاهر كلام الهادوية منع التوصل إلى الربا بأى صورة كانت ذكره فى الغيث وفى

مصنف ابن أبي شيبة النهى عنها من قول ابن عمر وعن ابن عباس أنه كان يقول دراهم بدراهم و بينهما جريرة وقال في المفهم نص ابن عباس على امتناعه وعن مسروق قال العينة حرام وعن الحسن وابراهيم وابن سيرين أنهم كرهوا العينة وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد إنه من قبلك عن العينة فانها أخت الربا (قوله) ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم (الذهب بالذهب الخ) لم يذكر الملح وقد ثبت فى حديث عبادة وغيره و إنما لم يذكر التمر أيضا اكتفاء ببيان حكمه فى خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لبلال وزاد هنا الذرة ولم أجد له شاهداً إلا أنه فى غالب البلدان معظم القوت كالبر والشعير فى غيرها والحاصل أن المنصوص عليه فى غالب الروايات ستة أعيان وهى الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح وفى رواية الأصل بزيادة الذرة (فاتفق الناس) على تحريم التفاضل فى هذه الستة مع اتحاد الجنس واختلفوا فيما عداها فذهبت طائفة إلى أن التحريم مقصور عليها ولا يقاس عليها غيرها وبه قال أهل الظاهر وأقدم من يروى عنه ذلك قتادة ورجحه من المتأخرين المحقق المقبلى فقال عند قوله فى البحر والتحريم لمعنى ماحاصله أما كونه لمعنى فى نفس الأمر فما لا ينبغى الاختلاف فيه إنما الشأن هل دل على ذلك المعنى دليل يفيد الظن أنه شرع الحكم لأجله ولم يقيموا هنا دليلا على ذلك إنما استدلوا بالسبر ومعناه أن يقول يحتمل أن العلة كذا أو كذا ثم يبطلها إلا واحداً فيتعين أنه العلة ومعلوم أنها طريقة لاتفيد ظن العلية والأصل العدم والمتيقن شرعية الحكم لعلة فى الجملة ومالم يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدى اذ المراد بالتعبدى ذلك لامالا علة له وقد تكررت النصوص على الستة تكرراً يعلم معه أنه لوكان النظر الى أمر اشتركت فيه هى وغيرها لجاء ولو فى بعض الروات بيان ذلك وللمقتصر عليها أن يحتج بأن دوران الحاجة على هذه الستة شديدة لايكاد يخلو أحد منها النقدان أثمان الأشياء والبر والشعير والتمر عمدة المأكولات وأعمها للحاضر والباد والملح صلاحها وليس لغيرها هذا الشأن فرفق الشارع بالضعيف فيما لابد منه فى الغالب ونظر لسائر الخلق وللمحتاج أيضا فى ترك باقى الأشياء توسعة فعمت رحمته وتمت نعمته وذهب القائلون بالقياس الى تعدية هذه الستة الى ماشاركها فى العلة من غيرها فقالوا لما كان الربا هو زيادة أحد العوضين على صاحبه والزيادة لاتعقل بين أمرين الا بعد تعقل تساويهما قبلها واشتراكهما فيما وقعت فيه الزيادة كما سبقت الاشارة اليه قريبا كان التساوى فى الجنس مؤثرا فى الحكم بالربوية لأن المناهى وردت فى متساويين فيه فكان فى ذلك إيماء وتنبيه على أن العلة هى التساوى فى الجنسية ولورود النص على مايفيدها أيضا وهو لفظ الفاء فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وفيه أيضا تنبيه النص من التفرقة بحرف الشرط وقد أشار فى الفواصل الى اجتماع الأمرين فى كونه علة الا أنه ورد جواز بيع بعير ببعيرين حاضرا إجماعا وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقرض بعيراً ببعيرين فظهر أن اتفاق النوع ليس كال المقتضى

وإنما هو جزؤه فاختلفوا فى تعيين جزئه الثانى فقال سعيد بن المسيب لاربا الا فى ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب فجعل العلة فى النقدين قاصرة والعلة فى غيرهما معتبرة بوصفين الطعم مع الكيل أو الوزن وبه قال احمد والشافعى فى القديم وقال الشافعى فى الجديد العلة لصنفى الربا من الفضل والنسيئة وصف واحد وهو الطعم فقط فتعدت علته الى المطعوم الذى لايكال ولايوزن وفى النقدين كونهما قيم الأشياء فمعناها قاصر عليهما لايتعداهما بل يمنع أن يلحق بهما غيرهما وذهب مالك فى النقدين الى ماقاله الشافعى وفيما عداهما الى أنه القوت والادخار وذهبت أئمة العترة والحنفية الى أنها فى النقدين كونهما موزونين فيعم سائر المطبوعات فيحرم التفاضل والنساء فى متحد الصنف كالحديد بالحديد ويجوز التفاضل لا النساء فى مختلفه كالحديد بالرصاص وفى غير النقدين كونه مكيلا وهو مذهب عمار وأحمد بن حنبل فى ظاهر قوله قالوا وعرف ذلك الجزء من العلة بإيماء النصوص من الشارع كحديث عبادة الذى فيه والبر بالبر كيلا بكيل والشعير بالشعير كيلا بكيل وكحديث أبى سعيد فى الصحيح لاصاعين تمراً بصاع ولاصاعين حنطة بصاع ونحوه فى الصحيح أيضا من حديث أبى هريرة وفيه وقال فى الميزان مثل ذلك قال ابن تيمية فى المنتقى بعد إيراده هو حجة فى جريان الربا فى الموزونات كلها لأن قوله فى الميزان أى فى الموزون والا فنفس الميزان ليس من أموال الربا انتهى وقول عمر رضى الله عنه الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم والصاع بالصاع فنبه بذكر الصاع والكيل والوزن على أنهما العلة وهما الأصل فى مقادير الأشياء وبهذا يظهر أن العلة المتعدية فيه ليست هى السبر والتقسيم كما اعترض به العلامة المقبلى وان كانت طريقا أخرى الى معرفة تلك العلة تزيد الأولى قوة وحينئذ فرجوع أهل كل ناحية الى عادتهم وقت العقد * واعترض من وجوه الأول * أن قول عمر الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم وحديث لاتبيعوا الدينار بالدينارين عند مسلم والموطأ من حديث عثمان مرفوعا فيه إيماء أيضا الى العدد فلم لايكون معتبراً كالكيل والوزن لاسيما وقد ثبت تحريم بيع بعير ببعيرين نسيئة عند انتفاء أحد الوصفين ولم يبق مع الاتفاق فى الجنس سبب آخر للمنع الا العدد وأجيب بأن ذكر العدد راجع الى تحقيق معنى المساواة فى الكيل والوزن وليس معيارا مستقلا فى التقدير ولذا ورد بلفظ وزنا بوزن لافضل بينهما بعد قوله الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم فيما أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد مرفوعا وقام الاجماع على تحريم بيع الدرهم بالدرهم مع تفاوتهما وزنا وان اتفقا عددا وأما حديث تحريم بيع بعير ببعيرين نسيئة فقال فى بلوغ المرام رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن الجارود من حديث سمرة ابن جندب بلفظ أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة انتهى وأخرجه أحمد وأبو يعلى والضياء فى المختارة وكلهم من حديث الحسن عن سمرة ورجاله ثقات إلا أنه اختلف فى وصله وارساله فرجح البخارى وغير واحد ارساله وكذا البيهقى فى سننه قال لأن أكثر الحفاظ

لايثبتون سماع الحسن البصرى من سمرة فى غير حديث العقيقة إلا أنه روى نحوه من طريق ابن عباس مرفوعا قال فى مجمع الزوائد رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط ورجاله رجال الصحيح وأخرجه البيهقى أيضا فى سننه من طرق متعددة عن ابراهيم بن طهمان وداود بن عبد الرحمن العطار وأبى أحمد الزبيرى وعبد الملك الذمارى عن الثورى وكلهم عن معمر عن يحيى بن أبى كثير عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وقال كل ذلك وهم والصحيح عن معمر عن يحيى عن عكرمة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا ورواه كذلك عن سفيان وعبد الرزاق وعبد الاعلى عن معمر قال وكذلك رواه على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير عن عكرمة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا قال وروينا عن البخارى أنه وهن رواية من وصله وساق بسنده عن محمد بن اسحق بن خزيمة يقول الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث هذا الخبر مرسل ليس بمتصل وبسنده الى الشافعى أنه قال هو غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وعلى تسليم ثبوته فهو معارض بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشترى بعيرا ببعيرين الى أجل قال فى التلخيص أخرجه أبو داود والدارقطنى والبيهقى من طريقه وفيه قصة وفى الأسناد ابن اسحاق وقد اختلف عليه فيه ولكن أورده البيهقى فى السنن وفى الخلافيات من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه انتهى قلت وانما صححه لأن فى لفظ سنده أخبرنى ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص فذكره فارتفع مظنة التدليس وقد جمع بينه وبين حديث النهى بأنه فى الأول محمول على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين فيكون دينا بدين وهو بيع الكالئ بالكالئ ولا يجوز ذكره البيهقى ونحوه عن الشافعى توفيقا بينه وبين حديث أبى رافع فى استسلاف النبى صلى الله عليه وآله وسلم للبكر وقضاه رباعيا وقد قيل بأن حديث سمرة ومافى معناه ناسخ لحديث الجواز ويجاب بأن النسخ لايثبت مع الاحتمال وعدم تيقن التاريخ والجمع بين الدليلين ما أمكن هو الواجب ويؤيد ذلك آثار عن الصحابة منها ما أخرجه البيهقى فى سننه ومالك فى الموطأ والشافعى فى مسنده عن على عليه السلام أنه باع جملا يدعى عصيفراً بعشرين بعيرا الى أجل ومنها ماذكره البخارى فى صحيحه قال واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة وقال ابن عباس قد يكون البعير خيراً من البعيرين لما سئل عن بعير ببعيرين واشترى رافع بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخر غداً رهواً إن شاء الله أى سهلا وقال ابن المسيب لاربا فى الحيوان البعير بالبعيرين والشاة بالشاتين الى أجل وهذه موصولة بأسانيد جيدة بسطها فى فتح البارى (الثانى) ان الذهب والفضة إذا كانا نقدين فالمعتبر فيهما هو العدد لا الوزن كما هو المشاهد والمعلوم فى غالب الأزمنة والأمكنة وكونه قد يوزن فى حال لايكفى . وأجيب بان العدد

لم يكن مستقلا فى معرفة قدره إلا بعد تقديره بالوزن ألا نرى أن الضربة المعروفة لاتصدر إلا عن وزن معلوم ثم يجرى فى أفرادها التعداد على وجه لايجهل معه قدرها الميزانى ان أريد الرجوع اليه وأيضاً فقد جعله الشارع قيداً فى جواز بيع الدرهم بالدرهم فلا بد من اعتباره وكما فى حديث سويد بن قيس عند أبى داود والنسائى وابن ماجه والترمذى وقال حسن صحيح أنه قال لوازن الثمن لما شرى سراويل من قيس زن وأرجح ولا يجوز لأحد أن يجعل هجر ما اعتبره الشارع حجة فى رفع التكليف به (الثالث) أن صحة التعدية مترتبة على أن القياس حجة شرعية يجب على المجتهد استعماله فى موارد الاحكام ثم كون الاصل فى الاحكام أن تكون معللة ثم كون العلة التى ذكرتم ظاهرة فى المدعى وكل ذلك فى حيز المنع وأجيب بأن أدلة القياس وان لم يكن فى غالبها نص على محل النزاع فمجموعها يفيد وجوب العمل به ومن أقواها حديث ابن عباس المتفق عليه فى المرأة التى ماتت أمها وعليها صوم فقال صلى الله عليه وآله وسلم مجيباً لسؤالها أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يؤدى عنها الحديث وقد قرر الاستدلال به على ذلك الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى كتاب الصيام من شرح العمدة وصاحب الفواصل رحمه الله والمقبلى فى المثال السادس عشر من أواخر ابحاثه المسددة وأيضاً فأدلة وجوب العمل بالظن تشمله ولاينكر افادته للظن عند التنصيص على العلة بأحد مسالكها المعتبرة الا مكابر وأما كون الاصل فى الاحكام أن تكون معللة فلما ثبت بالاستقراء التام من كونها معقولة المعانى وندرية التعبدية وهذا مما يحال فيه على البحث والنظر فى مواقع الاحكام ليحصل المطلوب وأما منع ظهور العلة المذكورة فى المدعى فقد عرفت مما تقدم اثباتها بالمسلك المعتبر ولا يشترط فيها القطع ولاحصول العلم بل غالب الاحكام مبنى الاجتهاد فيها على العمل بالامارات المفيدة للظن ولذا قالوا ان المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن وهو الاجماع قال بعض المحققين وانما الواجب طلب الظن الأقوى ان امكن وإلا اقتصر على الممكن من أدنى الظن ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الاقوى مع حصول الأضعف بعد ابلاغ الجهد لقول الله عز وجل (فاتقوا الله ما استطعتم) انتهى وهاهنا لما نص الشارع صلى الله عليه وآله وسلم على أن البر والشعير والتمر يدخلها الربا منبهاً على كونه لأجل الكيل والظهور المناسبة بكونها عمدة الاقوات فى ذلك المكان فيؤدى فتح باب الزيادة فى أحد المثلين إلى ضرر العباد ولذا كان الملح لشدة الحاجة اليه كذلك وجدنا سائر الأطعمة من الذرة والدخن والطهف والأرز ونحوها فى غالب البلدان عمدة مأكولهم فان لم يكن الحاقها بالمنصوصة من باب القياس بعدم الفارق فلا أقل من أن يفيد ذلك المسلك أن لها حكم المنصوصة وانكار افادتها للظن اما لخلل فى الادراك أو مكابرة (فان قلت) الأصل براءة الذمة عن اثبات حكم لم يرد به صريح الكتاب ولا السنة وفى التكلف لاثباته بالقياس تعرض للتقول على الله تعالى بما لايعلمه

العبد (قلت) هذا مسلم لو لم يدل النص بلا زمه على ما يفيد الظن بكونه علة وقد دل ونحن متعبدون بالعمل به عملا بمقتضى الأدلة التي كان مجموعها ناهضاً في افادة المطلوب وقد قال في الفواصل بعد بيان ماورد على أدلة مثبتي القياس من الدخل مالفظه و إذا بطلت هذه الأدلة فأدلة التعبد بالقياس شاملة لوجوب العمل بالظن الحاصل بهذه المسالك فانها لم تفرق بين ثبوت العلة بنص أو غيره بل متى حصل ظن العلة في الحكم وجب الالحاق كما دلت عليه تلك الأدلة ألا ترى أن النص على العلة ولو بقطعي متردد بين أن يكون لقيد المحل فلا يتعدى و بين أن يكون مطلقا فيتعدى الحكم إلى الفرع فدخول الظن الحاصل من النص على العلة تحت أدلة التعبد بالقياس دون الظن الحاصل بهذه المسالك تحكم ظاهر ولافرق بينهما إلا بالتفاوت في الضعف والقوة كما هوحاصل بين مراتب النص وهذا الاستدلال حسن ولا يخلو عن قوة انتهى ويعني بالمسالك التنبيه والايماء والسبر والتقسيم مما لا نص فيه على العلة صريحا . وما ذكرناه مسايرة لمن نازع في الحاق غير المنصوصة بها بالطريق القياسي والا فقد وردت أدلة تناولتها بعموم لفظها منها ما أخرجه البيهقي بسنده إلى حيان بن عبيد الله العدوي أبي زهير قال سئل لاحق بن حميد أبو مجلز وانا شاهد عن الصرف فقال كان ابن عباس لا يرى به بأساً زمانا من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري فقال له يابن عباس ألا تتقي الله حتى متى تؤكل الناس الربا أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذات يوم وهو عند أم سلمة زوجته اني اشتهي تمر عجوة وانها بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الانصار فأتيت بدلهما بصاع من عجوة فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قال ردوه ردوه لا حاجة لي فيه التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة يداً بيد مثلا بمثل ليس فيها زيادة ولا نقصان فمن زاد أو نقص فقد أربى وكل مايكال أو يوزن فقال ابن عباس ذكرتني يا أبا سعيد أمراً كنت نسيته أستغفر الله وأتوب اليه وكان ينهى بعد ذلك أشد النهي عنه وأخرجه أيضاً من طريق أبي أحمد بن عدي الحافظ بسنده إلى حيان بن عبيد الله بنحو الاول إلا أن فيه عين بعين مثل بمثل فمن زاد فهو ربا قال وكل ما يكال أو يوزن فكذلك أيضاً قال فقال ابن عباس جزاك الله يا أبا سعيد عني الجنة قال أبو أحمد يعني ابن عدي هذا الحديث من حديث أبي مجلز تفرد به حيان قال البيهقي وحيان تكلموا فيه . قلت أورده الذهبي في المغني مستدركا على من تكلم فيه فقال حيان بن عبيد الله أبو زهير عن أبي مجلز جائز الحديث فكان ماتفرد به زيادة من ثقة لم تعارضها رواية من هو أوثق منه وحديث عبادة وغيره في السنة المنصوصة ليس فيها مايفيد الحصر النافي لما عداها و يؤيده أيضاً زيادة الذرة في حديث الاصل (ومنها) ما أخرجه مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله قال كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (الطعام بالطعام مثلا بمثل) وفيه قصة ارساله لغلامه بصاع قمح ليشتري به شعيراً فأخذ به زيادة على صاع فقال له معمر لم فعلت

ذلك وأمره برده واستدل بما سمعه من الحديث وقال كان طعامنا يومئذ شعير قيل فانه ليس مثله قال فانى أخاف أن يضارع و رواه البيهقى أيضاً وغـيره قالوا ولا حجة فيـه لمالك فى أن البر والشعير جنس واحد لأن الاجمال الذى فيه مبين بما فى حديث عبادة بن الصامت ولكن لفظ الطعام عام يتناول كل مطعوم وهو الذى احتج به الشافعى عـلى ما اختاره من جريان الربا فى كل مايكون مطعوما كما بينه البيهقى فى سننه والطعام عرفا اسم لما يؤكل كالشراب لما يشرب ذكره فى المصباح

(هذا واعلم) أن الظاهر من سياق حديث أبى مجلزان قوله وكل ما يكال أو يوزن راجع الى جنس ماتقدمه أى مايكال من جنس الطعام فيعم جميع المطعومات المكيلة ويؤيد هذا العموم حديث الطعام بالطعام وان كان مطلقا عن ذكر الكيل فهو محمول على المقيد ويخرج مالا يكال كالفواكه ونحوها ويخرج ما يوزن من غـيرها كالنورة والجص وقوله أو يوزن يعـنى من جنس الذهب والفضة فيتناول النقدين وجميع المصاغات منها حليا أوآنيـة أو غيرهما ويخرج ما يوزن من غيرها كالحـديد والرصاص وسائر المطبوعات وكالعسل وجميع الادهان وكل ما ذكر من الكيل والوزن فى الاحاديث يتنزل عـلى هذين القسمين وأماما يفهم من التعميم فى حديث أبى هريرة بلفظ وكذلك الميزان كما فسره به صاحب المنتقى فالحـديث رواه الشيخان عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة وأبا سعيد حـدثاه وفيه تلك اللفظة فقال البيهقى قوله وكذلك الميزان هو من جهة أبى سعيد الخدرى وهو معنى قوله فى حديثه الآخر فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة فكان هذا قياسا من أبى سعيد للفضة على التمر الذى روى فيه قصة يعنى ماوقع لعامل خيبر من شرائه صاعا جيدا بصاعين من الجمع وانكاره صلى الله عليه وآله وسلم فعله قال إلا أن بعض الرواة رواه مفسراً مفصولا و بعضهم رواه مجملا موصولا انتهى . وهذا الذى ذكرته قريب مما ذكره سعيد بن المسيب المشار اليـه سابقا وفارقه فى كونه اعتبر الوزن فيما يؤكل أو يشرب وما ذكرته مأخوذ من ظواهر النصوص كما ترى والطريقة القياسية وان كانت تفيد أعم مما ذكر إلا أنه على ماتقتضيه هـذه الأدلة لا يكون الـكيل جزء علة منضما إلى الاتفاق فى الجنس إلا بتركبه منه ومن كونه مطعوما وكذلك الوزن يعتبر كونه ذهبا وفضة مع الوزن ويؤيد كون العلة فى الذهب والفضة قاصرة انهما جنسان لأثمان المبيعات والثمن هوالمعيار الذى به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض لشدة حاجة الناس إلى ذلك وقد أجمعوا على جواز اسلامهما فى الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقـداً فان مايجرى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل دون النساء والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها (وهاهنا فوائد متعلقة بحديث الأصل الاولى) قوله الذهب بالذهب والفضة بالفضة يشمل كل منهما جميع أنواعه من مضروب وتبر ومصاغ قال النووى فى شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لاتبيعوا الذهب بالذهب

ولا الورق بالورق إلا سواء بسواء) مالفظه قال العلماء هذا يتناول جميع أنواع الذهب والورق من جيد وردىء وصحيح ومكسور وحلى وتبر وغير ذلك وسواء الخالص والمخلوط بغيره وهذا مجمع عليه انتهى وعلى هذا لا اعتداد بما فى الحلية والآنية المصاغة منهما من زيادة الصنعة إذا زادت قيمتها بسببها وذلك لأن اسم الذهب والفضة يعمهما ومدار الحكم على مايصدق عليه الاسم ولو اختلفت أنواع المسمى ويدل لذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه والبيهقى من حديث أبي الاشعث قال غزونا غزاة وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة وكان فيما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلا أن يبيعها فى أعطيات الناس فسارع الناس فى ذلك فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الاسواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى فرد الناس ماأخذوا فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبا فقال ألا مابال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه ولم نسمعها منه فقام عبادة فأعاد القصة ثم قال لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان كره معاوية أو قال وإن رغم معاوية ما أبالى أن لا أصحبه فى جنده ليلة سوداء وما أخرجه البيهقى فى سننه عن مجاهد قال كنت أطوف مع ابن عمر فجاءه صائغ فقال ياأبا عبد الرحمن إنى أصوغ الذهب ثم أبيع الشىء من ذلك بأكثر من وزنه فأستفضل فى ذلك قدر عمل يدى فيه فنهاه عبد الله بن عمر عن ذلك فجعل الصائغ يردد عليه المسئلة وعبدالله ينهاه حتى انتهى الى باب المسجد أو الى دابته يريد أن يركبها ثم قال عبد الله بن عمر الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما هذا عهد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الينا وعهدنا اليكم وأخرج البيهقى وغيره أن معاوية باع سقاية من ذهب أو من ورق بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل فقال ماأرى بهذا بأسا فقال أبو الدرداء من يعذرنى من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويخبرنى عن رأيه لا أساكنك بأرض أنت بها ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك فكتب عمر الى معاوية أن لاتبيع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن وذهبت طائفة الى أن الصناعة التى فى الحلية ونحوها لامانع من مقابلتها بزائد الثمن من جنس المصنوع وليس فى الأحاديث ماهو صريح فى منعه بل المراد منها إيجاب المماثلة فيما اتفقا ذاتا وصفة ولو اختلفا فيما لايضر كالتبر بالعين والسبيكة بالمضروبة ونحوها وأما الصنعة التى تعمل بالأجرة ويصير المصنوع بها زائداً فى قيمته على غير المصنوع فلا نص فى منعه وماذهب اليه بعض الصحابة صادر عن اجتهاد بحمل الذهب والفضة على جميع أنواعه وليس بحجة ومادعاه النووى من الاجماع ممنوع إذ غايته بحثت فلم أجد وهو كثير التسارع الى دعواه وقد جنح الى هذا المحقق المقبلى وابن القيم فى كتابه الاعلام (وحاصل ماذكره) أن المصنوع والحلية

إن كانت صناعته محرمة حرم بيعه بجنسه وغير جنسه وبيع هذا هو الذى أنكره عبادة على معاوية فانه يتضمن مقابلة الصناعة بالأثمان وهو لايجوز كآلات الملاهى (قلت فيه نظر) لأن ظاهر انكار عبادة انما هو للتفاضل فى بيع الفضة بجنسها ولم يعتد بما فيها من الصنعة وأما كونها صناعة محرمة فتحريمها لأمر آخر ولو كان مراده ذلك لقال يجب عليكم تغييرها وسبكها أو نحو ذلك وأيضا ففتوى ابن عمر لاتساعد ما ذكره وكذلك قول عمر لمعاوية لا تبع ذلك إلا مثلا بمثل قال واما ان كانت الصناعة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها فالعاقل لايبيع هذه بوزنها من جنسها فانه سفه وأضاعة للصنعة والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك لحاجة الناس اليه ولم يبق إلا تحريم بيعها إلا بجنس آخر وفى هذا من الحرج ماتنفيه الشريعة فان أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به مايحتاجون من ذلك والبائع لايبيعه ببر مثلا أو شعير أو ثياب وتكليف الاستصناع لكل من احتاج اليه اما متعذر أو متعسر والحيل باطلة فى الشرع والنصوص الواردة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيها ماهو صريح فى المنع وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ولاينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلى وهى بمنزلة نصوص وجوب الزكاة فى الذهب والفضة والجمهور يقولون لم تدخل فى ذلك الحلية ولفظ النصوص فى الموضعين ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله بع الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير وفى الزكوة فى قوله فى الرقة ربع العشر والرقة الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق على المقيد كان نهيا عن الربا فى النقدين وايجابا للزكاة فيهما ولايقتضى ذلك نفى الحكم عن جملة ماعداها بل فيه تفصيل فتجب الزكاة ويجرى الربا فى بعض صوره لا فى كلها (قلت) حديث الذهب بالذهب تبره وعينه ومثله فى الفضة يتناول المضروب وغيره ولعله الذى أراده بقوله ولايقتضى ذلك نفى الحكم عن جملة ماعداها الخ قال يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة من جنس الثياب والسلع لامن جنس الأثمان ولذا لم تجب فيها الزكاة فلايجرى الربا بينها وبين الأثمان كما فى غيرها من السلع وان كانت من جنسها ولايدخلها اما أن تقضى واما أن تربى كما لايدخل فى سائر السلع اذا بيعت بالثمن المؤجل ولاريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين وفيه غاية الضرر يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتخذون الحلية وكان النساء يلبسنها ويتصدقن بها فى الأعياد وغيرها وكان المحاويج يبيعونها ومعلوم انها لاتباع بوزنها فانه سفه ومثل الحلقة والفتخة لاتساوى ديناراً ولم تكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم اتقى لله وأعلم بمقاصد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أن يرتكبوا الحيل يوضحه انه لايعرف عن أحد من الصحابة انه نهى عن بيع الحلى إلا بغير جنسه أو بوزنه والمنقول عنهم انما هو فى الصرف يوضحه ان تحريم ربا الفضل انما كان سدا للذريعة فابيح منه ما تدعو الحاجة اليه كالعرايا وما حرم سدا للذريعة اخف مما حرم تحريم المقاصد

كربا النسيئة ومنه تحريم الذهب والحرير على الرجال انما حرم سدا لذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعو الحاجة اليه فكذلك مانحن فيه وغاية مافى ذلك فضل الزيادة فى مقابلة الصناعة المباحة المتقومة بالأثمان فى الغصوب وغيرها واذاجوزوا بيع عشرة بخمسة عشر فى خرقة تساوى فلسا على أن الخمسة فى مقابلة الخرقة حيلة فكيف ينكرون بيع الحليـة بوزنها وزيادة تساوى الصنعة وكيف تأتى الشريعة باباحة مازعموه وتحريم ماذكرنا وهل هـذا إلا عكس الفطرة والمصلحة (فان قيل) لم يعتبر الشارع صلى الله عليه وآله وسلم زيادة الصفة فى بيع التمر الجيد بازيد منه من الردىء ونحو ذلك فكذلك هنا قيـل ثمة فرق بين الصـفة التى هى أثر فعل الآدمى المقابلة بالأثمان المستحق على فعلها الاجرة وبين الصفة المخلوقة لله تعـالى لا أثر فيها للعبد فمنع الشارع بحكمته وعدله مقابلة الصفة الخلقية بزيادة اذ العاقل لا يبيع جنسا بجنسـه إلا لما بينهما من التفاوت فلو جوز لهـم ذلك أفضى الى نقض ما شرعه من منع التفاضل بخـلاف الصناعة التى يجوز المعاوضـة عليها لانها اذا جازت المعاوضة عليها مفردة جازت مضمومة الى اصلها (فان قيل) اذا سلم فى المصنوع فكيف بالدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلا وتكون الزيادة فى مقابلة صنعة الضرب قيـل السكة لا تتقاوم فيها الصـناعة للمصلحة العامة فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها باجرة فان قصده أن تكون معيارا للناس لا للتجارة ولو قوبلت صناعتها بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التى لاجلها ضربت وصارت كالسلع ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجـه وليس المصنوع كذلك ألا ترى أن الرجل يأخـذ مائة خفافا ويرد خمسين ثقالا ولا يرى الآخذ ولا القابض انه قـد خسر شيئا بخلاف المصنوع انتهى المراد نقله مع اختصار لطوله وقد تعقبه بعض المتأخرين إلا أنه لما اشتدت حاجة الناس الى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطرارا فى معاملاتهـم فى كل مكان وزمان ولا نص يخالفها كان للفتوى بذلك وجه وجيه فمبنى الشريعة على التسهيل والتيسير وقدتقدم نظير ذلك فيما نقلناه عن ابن القيم فى باب طواف الزيارة من تقييد المطلق وتخصيص العموم بالقياس الجلى وذكرنا مايؤيده من القواعد المتفق عليها فارجع اليه (الثانية) يؤخـذ من قوله الذهب بالذهب الى آخره اشتراط العلم بالتساوى بين كل نوعين من الاجناس الربوية فلو كان أحد النوعين من الذهب والفضة مخلوطا بغيره كنسج فى ثوب أو الصاق به أو حلية اسيف أو نحوه وبيع بجنسه وكذا بيع البر فى سنبله ببر مسنبل وأرض فيها زرع برقداستحصد ببر ونحوه مما كان المقابل منضما اليه غيره ففيه خلاف فذهبت الهدوية والحنفية وسفيان الثورى والحسن بن صالح الى جوازه حيث تكون القيمة أكثر ممافيه من جنسها فتكون الفضـة أو الذهب من القيمة تقابل حليـة السيف أو نسج الثوب أو نحوه وزائد القيمة يكون قيمة المصحوب من السيف أو الثوب أو نحوه على تقدير عدم مافيـه منهما ولا يجب الفصل وكذلك سائر

الربويات يعتبر مقابلة الجنس بجنسه والباقى فى مقابلة مصحوبه وهذا هو المسمى فى عرف الفقهاء بمسائل الاعتبار وقد قال به جمهور من السلف فاخرج محمد بن منصور فى أماليه قال حدثنا حسين بن نصر عن خالد عن حصين عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على بن أبى طالب فى السيف المفضض والمنطقة والقدح يشترى قال اذا اشتريته با كثر مما فيه من الفضة فلا باس وان كان بأقل مما فيه فهو حرام وأخرج عن وكيع عن اسرائيل عن عبد الاعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم حدثنا محمد بن اسماعيل عن وكيع عن شعبة عن عمان أبى حذيفة عن زياد مولى ابن عباس قال سئل ابن عباس عن الرجل يخلط الحنطة بالشعير قال لابأس . وقال ابن حزم فى المحلى روينا من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدراهم فقال لا بأس به ومن طريق سعيد بن منصور نا هشيم أنا حصين هوابن عبد الرحمن عن الشعبى انه كان لايرى بأسابالسيف المحلى يشترى نقداً ونسيئة ويقول فيه الحديد والحمائل وروينا من طريق شعبة انه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدراهم فقال ان كانت الدراهم أ كثر من الحلية فلا بأس به وروينا مثله عن الحسن وابراهيم وهو قول سفيان انتهى وفى مجمع الزوائد عن طارق بن شهاب قال كنا نبيع السيف المحلى ونشتريه بالورق رواه الطبرانى فى الكبير والاوسط ورجاله ثقات ثم اختلف القائلون بذلك فقالت الهدوية ونحوه ذكر القاضى زيد للمؤيد بالله انه يعتبر أن يكون للمصاحب قيمة وقال المؤيد بالله لايعتبر بل يكفى أن يكون جنسه مما يقوم وهو مذهب الحنفية فقالت لو باع قرطاسا فيه درهم بمائة درهم صح اعتباراً وأما قرطاس فيه مائة درهم بمائة فلا اذ يعرى القرطاس من الثمن أو يتفاضل الصرف ذكره فى البحر قال فى المنار وفيه ابطال للمقصد الشرعى البتة اذ لا تبقى صورة إلا أدخلت الجريرة فى الجانبين أىّ جريرة وأى قدر منها والاستدلال بأحل الله البيع ممنوع اذ لابيع هنا إلا الربوى المحرم فان بيع مائة دينار من الذهب مثلا بفلس من النحاس أو بقبضة من الطعام أو ابرة لا يكون بيعا إذ البيع ما كان عن تراض ولا يرضى بذلك أحد ولا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه وتجارة عن تراض وعلى الجملة فهى صورة المضادة للشارع وانما هذه صورة ماسماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دلسة [1] واستهزاء بكتاب الله تعالى فى نكاح المحلل انتهى وذهب الشافعى وأحمد واسحق قال النووى وهو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف إلى تحريم بيع مافيه أحد النوعين من الذهب والفضة بجنسه حتى يفصل وكذا الحنطة مع غيرها بحنطة والملح مع غيره بملح وكذا سائر الربويات بل لابد من فصلها وسواء كان أحد البدلين من الذهب والفضة قليلا أو كثيرا وكذا باقى الربويات وهذه هى المشهورة فى كتب الشافعى وأصحابه المعروفة بمسئلة مد عجوة وصورتها ما إذا باع مد عجوة ودرهما

(١) الدلسة بالضم الخديعة اه مصباح.

بمدى عجوة أو بدرهمين فانه لا يجوز واحتجوا على ذلك بحديث فضالة بن عبيد عند مسلم قال اشتريت يوم خيبر قلادة باثنى عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لاتباع حتى تفصل وفى لفظ لأبى داود أنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز معلقة بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو بسبعة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا حتى تميز بينه و بينه فقال انما أردت الحجارة فقال لا حتى تميز بينهما فهذا الحديث فى الذهب بخصوصه وفى غيره بالقياس عليه لعدم الفارق قال الخطابي ومذهب أبى حنيفة وان جرى على القياس فى جعل مافضل عن الذهب بازاء السلعة لكن منعت منه السنة ألا تراه يقول إنما أردت الحجارة والتجارة فقال لا حتى تميز بينهما ففى صحة هذا البيع مع قصده الى أن يكون الذهب الذى هو الثمن بعضه بازاء الذهب الذى هو مع الخرز مصارفة و بعضه بازاء الحجارة التى هى الخرز بيعاً وتجارة حتى يميز بينهما فتكون حصة المصارفة متميزة عن حصة المتاجرة (وأجاب الاولون) بان الامر بالفصل ليس لامر يرجع الى ذاته وانما هو لما يؤدى اليه من الوقوع فى الجهالة بزيادة أحد البدلين على الآخر لو لم يأمرهم بالفصل وأمور الربا لايكفى فيها الظن والتخمين بل لابد فيها من العلم بالتساوى ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض الروايات عند مسلم معللا لنزع ذهب القلادة الذهب بالذهب وزنا بوزن وألفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيع مع جهالة مقدار مافى القلادة من الذهب ولذا قال ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر دينارا فكان الثمن دونها على جميع الروايات وهى اثنى عشر وتسعة وسبعة وهذه الصورة باطلة اتفاقا ولذا ارشد صلى الله عليه وآله وسلم الى تصحيح البيع بمعرفة المقدار وكان لا يعرف حينئذ إلا بالفصل وليس فى الحديث تعرض لما يكون الثمن أكثر من المبيع بحيث يعلم يقينا مساواة بعض الثمن لما قابله من جنسه والزيادة فى مقابلة المصاحب فالجمود على الفصل فى جميع الصور ظاهرية محضة وما قيل من أن الروايات فى مقدار القيمة مضطربة يجاب عنه بأنها على اختلافها دون مافى القلادة كما عرفته ورواية أن الموجود فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً لا معارض لها وقد أشار فى المنار إلى نحو ماذكر فى تقرير الجواب على التمسك بحديث القلادة وقال عقبه فالحديث برواياته لايمنع مالو علم ان ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلا ويقابل باقيه الحجارة ألا أن شرطه أن يتحقق مسمى البيع وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلا بمثل ماقابلها ولومع لحظ هذا الانضمام والغرض فانه يكون بدلا فى حال كما قد يشترى الانسان الشئ ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرضه والممنوع مثل مامثلت به الحنفية من مائة دينار بدينار واحد وخريطة فان هذا ليس بيعاً وإنما هو دلسة ثم قال والحاصل أن صور المسئلة ثلاث فمثل مثال الحنفية ليس ببيع قطعاً ومثل أن يكون المقابل مساويا على حسب السوق بيع قطعا والثالثة حيث

يكون المقابل دون السوق لكنه محتمل لبعض الاغراض وهذا يكون بيعا وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بع الجمع بالدراهم واشتر به الجنيب[1] فانه يعم البيع بمثل السوق أودونه ومن صاحب الجنيب أو غيره بعد أن يتحقق مسمى البيع والشافعية منعوا الصور كلها ومثلوا بمد عجوة ودرهم مقابلة مدى عجوة ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل تحت الحديث بحال انتهى . قال بعضهم والأئمة مفتقرة إلى العمل بهذا الرأى لما عمت به الفتنة هذه الأزمنة من خلط الفضة بالملبوس نسجا والصاقا و ببعض المفروش والوسائد وحلية السلاح بجميع أنواعه وعدد الخيل وملبوسها فاذا لوحظ هذا القول فى البيع والشراء فلعله ينجو صاحبه ولكن الشأن فى ملاحظة ذلك واعتباره وانه إذا جهل زيادة القيمة على الحلية تعين الفصل اتفاقا (الثالثة فى ترجمة الباب) إشارة إلى الصرف وأحكامه داخلة فى أحكام البيع المتقدمة إلا أنه خاص بالذهب والفضة ويشترط فيه التماثل والتقابض فى المجلس كما هو صريح حديث الباب وشواهده وأما صرف الذهب بالفضة أو العكس فيجوز التفاضل لا النساء للمتفق عليه من حديث عمر مرفوعا الذهب بالورق ربا إلاها وها وهو طرف من حديث عن مالك بن أوس قال أقبلت أقول من يصطرف الدراهم فقال طلحة ارنا الذهب حتى يأتى الخازن ثم تعال نخذ ورقك فقال عمر كلا والذى نفسى بيده لتردن اليه ذهبه أو لتنقدنه ورقه فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول فذكره وهذا فيما إذا كان النقدان سالمين عن الغش وأما الدراهم المغشوشة بغيرها وهى التى عم بها البلوى فى الأزمنة المتأخرة كالقروش فى عرف أهل اليمن والريال فى عرف أهل الحرمين إذا صرفت بالدراهم المضروبة صغاراً على اختلاف أنواعها ومن المعلوم أن فى كل من المتقابلين غشاً وان اختلفا قلة وكثرة فقد اختلف فى ذلك فقيل يجوز لأن القروش موزونة والدراهم معدودة فصارت كبيع البر بالمعجين وقد شملها مسئلة الاعتبار لأنه قابل الغش فى كل منها فضة الآخر وان لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضة حيث كان له قيمة وقد ذكره النجرى عن الامام المهدى أحمد بن يحيى ومنعه بعض الأئمة المتأخرين معللا بأن الفضة التى فى المعدى مثلا لا نسلم مساواتها لفضة القروش ففى خبر القلادة مايدل على منع مثل ذلك ولأن النحاس الذى فى المعدى غير مراد ولا مقصود لمشتريها وكذلك النحاس الذى فى القروش وقال المقبلى فى الابحاث لما كانت هذه المحلقة مغشوشة ومختلفا مقدارها وانما تعد عداً أو فسدت غاية الفساد وكثر تلونها لعدم نظر أهل الأمر فيها بل هم سبب فسادها لأنه دائر على أغراض لهم والناس مضطرون إلى الصرف ويتعسر عليهم الانتقاد للمحلقة بحيث ينتقد قان ولا شئ بينهما صار معطى المحلقة يقول خذها فما جاز فلك وما جار فعلىّ فهذا لاشك أنه صرف باطل ومال كل منهما باق على ملكه لكن كلا منهما قد سلط صاحبه على ما أخذ فيكون من باب الاباحة

---

(١) الجنيب نوع من التمر وهو أجوده والجمع باسكان الميم تمر ردىء يخلط لردائته اه تلخيص

المشروطة فما استهلك أحدهما جاز من الباب المذكور كان يقول اصاحبه أبحت لك أن تأكل من رمان بستانى بشرط أن تبيح لى الأكل من سفرجل بستانك فانه يحل الأكل الأول بمجرد حصول الشرط وان لم يأكل الثانى ويحل للثانى وما أكل لم يضمن لأنه شأن الاباحة والفرق بين بيع الربا وبيع الاباحة والاستباحة إنما هو فى الاقدام فان أقدما على جهة الاباحة فهى جائزة وان أقدما على أنها مبايعة فهى صورة الربا المحرمة انتهى وهذا من قبيل ما اضطر الناس إلى القول به كما فى نظيره مما سبق ويؤيده أن هذه الضربة من المددى مع تفاحش غشها وغلبته صار لها حكم الفلوس وقد صرح الفقهاء أن الفلوس هى النحاس والفضة التى فيها نحاس أو رصاص وقد اختلفوا فى حكمها فقيل هى كالنقدين فى ثبوتها فى الذمة لامكان ضبطها فتكون مثلية وقال الفقيه يحيى حنش وهو الذى اختير المذهب وقرره الامام المهدى فى الغيث أنها تكون قيمية قال فى البيان ولا يدخلها الربا فى بيع بعضها ببعض انتهى . وحينئذ فيجوز أن تكون ثمناً للقروش والعكس لاختلافهما جنسا وصفة

ص (وقال زيد بن على عليه السلام إذا اختلف النوعان مما يكال فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ولا يجوز فيه نسيئة واذا اختلف النوعان مما يوزن فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ولا يجوز نسيئة وإذا اختلف النوعان مما لا يكال ولا يوزن فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ويجوز نسيئة)

ش وهذا تفصيل لما ثبت فى المتفق عليه من حديث عبادة مرفوعا بلفظ فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد يعنى به الأصناف الستة المذكورة أول الحديث وفى بعض الفاظه عند مسلم بعد قوله فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوها يداً بيد كيف شئتم بلفظ لا بأس به الذهب بالفضة يداً بيد كيف شئتم والبر بالشعير يداً بيد كيف شئتم والملح بالتمر يدا بيد كيف شئتم وفى حديث أبى هريرة عند مسلم بعد قوله فمن زاد أو استزاد فقد اربى بلفظ إلا ما اختلفت الوانه وفى رواية من حديث عبادة أخرجها البيهقى ولا بأس ببيع الشعير بالبر والشعير أكثرهما وفى رواية عنه أيضا عند البيهقى ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يدا بيد وأما النسيئة فلا ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا وفى رواية للدار قطنى عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (ماوزن مثلا بمثل إذا كان نوعا واحداً وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به) ويؤخذ من مجموع الروايات أن الصنف والنوع واللون استعمله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى واحد وهو ما يرادف الجنس فى الاصطلاح إذ كل من الأمور الستة جنس تحته انواع وأشار فى المصباح إلى أن النوع والصنف يستعمل فى كلا المعنيين لغة فقال النوع من الشئ الصنف قال الصغانى النوع أخص من الجنس وقيل هو الضرب من الشئ وفى مادة صنف قال ابن فارس هو فيما ذكر عن الخليل الطائفة من كل شئ وقال الجوهرى والصنف هو النوع والضرب وقال فى مادة لون واللون جنس من التمر وأهل

المدينة يسمون التمر كله الألوان ولـكنه فى حـديث أبى هريرة يراد به ما هو أعم من ذلك إذ عقب بذكره جميع الاصناف الربوية ماعدا النقدين وفى القاموس اللون مافصل بين الشئ وبين غيره والنوع وساق له معان أخر وهو المناسب لمراد الحديث من كونه بمعنى النوع المرادف للجنس اصطلاحا فقوله إذا اختلف النوعان ممـا يكال كالبر بالشعير والشعير بالذرة والبر بالتمر والتمر بالملح والملح بالبر ونحوه . وقوله مما يوزن كذهب بفضة وعلى مذهب الجمهور كالسمن بالسليط والحديد بالرصاص وغيرهما من الموزنات وقوله مما لا يكال ولا يوزن نحو الثياب والسلاح والدور والأراضى وسائر الحيوانات وظاهر حـديث عبادة فى قوله فاذا اختلفت هـذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيـد ان الذهب والفضة لاتعاوض بهما واحدا من بقية الأصناف الربوية الا يداً بيد وهو خلاف ماعليه الناس فى معاملاتهم وقـد أشار النووى وغيره إلى أنه مخصص من عموم حكم الاصناف إذا اختلفت بالاجماع فقال أجمع المسلمون على جواز بيع الربوى بالربوى الذى لايشاركه فى العلة متفاضلا ومؤجلا كبيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير وغيره من المكيل انتهى وللاجماع أيضاً على صحة السلم لأحد النقدين فى غيره من الربويات استناداً إلى عموم أحاديثه كما فى رواية ابن عباس فى المتفق عليه مرفوعا بلفظ من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ويدل له صريحا ما أخرجـه البخارى عن أنس قال رهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم درعا له عند يهودى بالمدينة وأخـذ منه شعيراً لأهله وأخرجه أحمد والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه من حـديث ابن عباس وقال صاحب الاقتراح هو على شرط البخارى وفى رواية عند الجماعة أنه صلى الله عليه وآله وسـلم مات ودرعه مرهونة عند ذلك اليهودى ففيه ثبوت التأجيل مع اختلاف الجنسين *

﴿ باب أفضل التجارات ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السـلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير تجاراتـكم البز وخير أعمالـكم الخرز ومن عالج الجلب لم يفتقر)

ش قال فى الأكمال لمنهج العمال أخرج الخطيب عن أبى هريرة قال سأل رجل النبى صلى الله عليه وآله وسلم بما تأمرنى أن اتجر قال عليك بالبز فان صاحب البز يعجبه أن يكون الناس بخير وفى خصب وأخرج الديلمى عن أنس قال لو كان فى الجنة تجارة لأمرت بتجارة البز لأن أبا بكر الصديق كان بزازاً وأخرج الديلمى عن ابن عباس عليك بالتبن فان رأس ماله يسير وربحه كثير وعليك بالبز فان فيه تسعة اعشار البركة وفى الحرث أحاديث منها ما أخرجـه أبو داود فى المراسيل عن على بن الحسين يامعشر قريش انـكم تحبون الماشـية فأقلوا منها فانـكم بأقل الأرض مطراً واحرثوا فان الحرث مبارك واكثروا

فيه من الجماجم والحديث يدل على فضيلة التجارة فى البز بالزاى قيل هو نوع من الثياب وقيل الثياب خاصة من امتعة البيت وقيل امتعة التاجر من الثياب ولا يقال رجل بزاز ذكره فى المصباح وعلى فضيلة الخرز بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم زاى يقال خرزت الجلد خرزاً وهو كالخياطة فى الثياب وقد يراد بها هنا الخياطة استعارة وهو الذى ذكره السيد صارم الدين فى حاشيته وفى بعض نسخ الأصل الحرث بالحاء المهملة والثاء المثلثة وقد ورد فيها مايدل على فضلها وتقدم أول الكتاب الاشارة إلى ذلك وأن أفضل الكسب عمل الرجل بيده وهو شامل لكل عمل يرتزق به والجلب مصدر جَلَب من باب ضرب ماتجلبه من بلد إلى بلد وبفتحتين فعل بمعنى مفعول ذكره فى المصباح وهو عام لكل مايجلب من طعام وثياب ومواش وإدام وغير ذلك وقد ورد فى جلب الطعام خصوصاً أحاديث منها عن عمر مرفوعا جالب الطعام مرزوق والمحتكر عاص ملعون أخرجه ابن ماجه والحاكم فى صحيحه بدون ذكر عاص وغيرهما وسيأتى بمعناه عن الامام عليه السلام عن أبيه عن جده ونحوه أخرجه رزين عن ابن عمر

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال يارسول الله انى لست أتوجه فى شئ إلا حورفت فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنظر شيئا قد أصبت فيه مرة فالزمه قال القرظ قال فالزم القرظ)

ش قال فى التخريج أخرج أبو القاسم البغوى فى ترجمة سعد بن عائذ المعروف بسعد القرظ ولفظه حدثنى القاسم بن الحسن بن محمد بن عمر بن حفص بن سعد القرظ مؤذن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حدثنى أبى عن أبيه عن أجداده عن سعد القرظ أنه شكى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلة ذات يده فأمره بالتجارة فخرج إلى السوق فاشترى شيئاً من قرظ فباعه فربح فيه فأتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فأمره بلزوم ذلك فسمى بذلك سعد القرظ قال ويمكن أنه الذى فى حديث المجموع والجمع بين الحديثين ممكن انتهى (قلت) فى تهذيب الأسماء واللغات للنووى فى ترجمة سعد مايوافق رواية الأصل ولفظه سعد القرظ بن عائذ بالذال المعجمة هو سعد القرظ المؤذن وهو مولى عمار بن ياسر رضى الله عنه وهو باضافة سعد إلى القرظ بفتح القاف قال العلماء الذى يدبغ به لأنه كان كلما اتجر فى شئ خسر فيه فاتجر فى القرظ فربح فيه فلزم التجارة فيه فأضيف اليه جعله النبى صلى الله عليه وآله وسلم مؤذنا بقبا فلما ولى أبو بكر وترك بلال الأذان نقله أبو بكر وقيل الذى نقله عمر بن الخطاب ذكره أيضاً فى تهذيب الأسماء إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزل به مؤذنا حتى توفى فى زمن الحجاج بن يوسف وتوارث بنوه الأذان انتهى وفى الحديث إرشاد إلى لزوم الطريقة التى وجدها سبباً للربح فى تجارته وقد وردت أدلة بنحوه منها ما أخرجه أحمد فى

مسنده وابن ماجه عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا سبب الله لأحدكم رزقا من وجه فلا يدعه حتى يتغير له ومنها ما أخرجه البيهقي في شعب الايمان والترمذي عن أنس من رزق في شئ فليلزمه وفيه من الحكمة توظيف العباد في أسباب معايشهم ليعود بعضهم على بعض بوجوه المنافع فسبحان من اتقن نظام العالم على أبدع الأساليب وأحسن التراكيب . وقوله الا حورفت فيه قال في الصحاح حورف كسب فلان اذا شدد عليه في معاشه وكأنه ميل برزقه عنه انتهى *

﴿ باب بيع المرابحة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من كذب في مرابحة فقد خان الله ورسوله والمؤمنين و بعثه الله عز وجل يوم القيامة في زمرة المنافقين)

ش بيض له في التخريج ولمعناه شواهد لدخوله تحت أدلة النهي عن الخيانة في البيع وعن بيع الغرر والأدلة كتابا وسنة متظافرة على تحريم الكذب من حيث هو وسيأتي في باب الخيانة في المرابحة مايؤيد ذلك وأورد البيهقي في باب التشديد على من كذب في ثمن مايبيع حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعا . ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم رجل بايع رجلاسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذتها بكذا وكذا فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك الحديث. ووجه المناسبة في كون مرتكب ذلك يحشر في زمرة المنافقين أنه أظهر خلاف الواقع من مقدار ثمن المبيع فكان كالمنافق الذي ظاهره يخالف باطنه والمرابحة مأخوذة من الربح قال في الصحاح يقال تجارة رابحة يربح فيها وأربحته على سلعته أي أعطيته ربحاً وبعت الشئ مرابحة انتهى وهي في عرف الفقهاء نقل المبيع من ملك البائع إلى ملك المشترى بالثمن الأول الذي شرى به البائع وزيادة ولو من غير جنسه أو بعض المبيع بحصته من الثمن وزيادة الربح بشرط معرفة رأس المال والربح في المجلس وهي جائزة عند جماهير الأمة وكرهها ابن عباس وابن عمر لما فيها من تحمل الأمانة في الثمن والربح وقال اسحاق بن راهويه إنها غير جائزة ونقل عنه أنه لم يسمع فيها شيئاً وأجيب بأنه لامانع من تحمل الأمانة مع التحرى والصدق ولا يحتاج فيها إلى سماع خبر خاص لدخولها تحت عمومات حل البيع والشراء

ص (وقال زيد بن علي لابأس ببيع المرابحة إذا بينت رأس المال ولا بأس ببيع ده يازده وده بدوازده [1] وانما هذه لغات فارسية فلا نبالي بأى لسان كان .

ش قال في المنهاج ومعنى ده في لسان الفرس عشرة ومعنى يازده إحد عشر يريد عليه السلام أن البائع إذا بين رأس المال والربح فقد خرج من الخيانة فصح انتهى وفيه التصريح بأن المعتبر عنده

(١) ده بمهملة مفتوحة فهاء ويازده بمثناة تحتية فزاى معجمة ساكنة بعد الألف فمهملة مفتوحة فهاء

التفهيم فيصح بأى لغة كانت وقد أطلقه فى البحر فى البيع لمذهب الهادوية وكرهه ابن عباس فيما أخرجه عنه محمد فى الأمالى فقال حدثنا على بن منذر عن ابن فضيل قال حدثنا مسلم عن مجاهد عن ابن عباس أنه كره بيع ده يازده ودو ازده ولكن يقول هذا بألف وأبيعكه بألف ومائتين وأخرجه البيهقى أيضاً بسنده إلى سعيد بن منصور نا سفيان عن عبيد الله بن أبى زياد أو يزيد سمع ابن عباس ينهى عن بيع ده يازده أو ده دوازده ويقول إنما هو بيع الأعاجم قال البيهقى وهذا يحتمل أن يكون إنما نهى عنه إذا قال هو لك بده يازده أو قال بده دوازده ولم يسم رأس المال ثم سماه عند النقد وكذلك ماروى عن ابن عمر فى ذلك قال وروينا عن شريح وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعى أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده انتهى وهو معنى ما فى الاصل وهو صحيح من جهة القياس فالعمدة معرفة مدلول اللفظ عند المتعاقدين وقد يكون لهما غرض بذلك كاخفائه عن الحاضرين الجاهلين لتلك اللغة

﴿ فائدة ﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يتكلم بالفارسية إلا لسلمان رضى الله عنه فقال أنقردو دو بخر يك يك ومعنى انقراى العنب ومعنى دو ننتين ومعنى بخر التمر ومعنايك واحدة فمعناه كل العنب ننتين ننتين والتمر واحدة واحدة وروى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبى هريرة أشكن دردم ومعنا هأبطنك بوجعك فقال نعم يارسول الله فقال . قم فصل فان فى الصلاة شفاء .

ص (وسألت زيد بن على عن الرجل يشترى السلعة فتتغير فى يده فكره أن يبيعها مرابحة حتى يبين)

ش والكراهة هنا للتحريم وذلك لما فيه من الغرر المنهى عنه بايهام المشترى أنها باقية على الصفة التى شراها عليها ولذا قال فى الأزهار ويبين وجوبا تعيبه ونقصه ورخصه الخ وقد ورد فى ذلك حديث عقبة ابن عامر قال لايحل لامرىء مسلم أن يبيع سلعة يعلم أن بهاداء إلا أخبر به ذكره البخارى فى ترجمة باب وفى الاكمال من باع شيئاً فلا يحل له حتى يبين ما فيه ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبينه أخرجه البيهقى والخطيب عن واثلة ويثبت للمشترى فى ذلك خيار خيانة المرابحة وهو الذى ترجم به صاحب المنهاج وهو من جملة أقسام خيار الغرر وسيأتى تمام الكلام على أحكام الباب فى باب الخيانة فى المرابحة ان شاء الله تعالى *

﴿ باب ما نهى عنه من البيوع ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شرطين فى بيع وعن سلف وبيع وعن بيع ماليس عندك وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع الملامسة وعن بيع المنابذة وطرح الحصاة وعن بيع الغرر وعن بيع الآبق حتى يقبض)

ش له شواهد مفرقة فمنها حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الملامسة والمنابذة متفق عليه من حديثه ومن حديث أبي سعيد وللبخاري عن أنس وللنسائي عن ابن عمر نحوه ومنها حديثه أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة . مسلم بهذا اللفظ وللبزار من طريق حفص بن عاصم عنه نهى عن بيع الحصاة يعني إذا قذف الحصاة فقد وجب البيع وأخرج أبو داود النهي عن بيع الغرر عن علي عليه السلام مرفوعا من حديث طويل عن شيخ من بني تميم قال خطبنا علي عليه السلام فذكره وأورده السيوطي في مسند علي عليه السلام عنه موقوفا وقال أخرجه عبد الرزاق وفي التلخيص حديث نهى عن بيع الغرر مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس وفي الباب عن سهل بن سعد عند الدارقطني والطبراني وأنس عند أبي يعلى وعلي عند أحمد وأبي داود وعمران بن حصين عند ابن أبي عاصم وفيه عن ابن عمر أخرجه البيهقي وابن حبان من طريق معتمر عن أبيه عن نافع عن ابن عمر وإسناده حسن صحيح ورواه مالك والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسلا انتهى . وفي المعتمد عن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك أخرجه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي والبيهقي وأخرج البيهقي بسنده إلى شيبان عن يحيى ابن أبي كثير عن يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام قال قلت يارسول الله إني ابتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي قال يا ابن أخ لا تبيعن شيئا حتى تقبضه هذا اسناد حسن متصل وكذلك رواه همام بن يحيى وابان العطار عن يحيى بن أبي كثير وقال أبان في الحديث إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه وبمعناه قال همام انتهى . وأخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي حسن صحيح وقوى في التلخيص طرقه * وأما بيع العبد الآبق فأخرج عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن زيد العبدي عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العبد وهو آبق وعن أن تباع المغانم قبل أن تقسم وعن بيع الصدقات قبل أن تقبض وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن حاتم بن اسماعيل عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم الباهلي عن محمد بن زيد عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع مافي بطون الانعام حتى تضع وعما في ضروعها إلا بكيل وعن شراء العبد الآبق وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة القانص قال ابن حزم جهضم ومحمد بن ابراهيم ومحمد بن زيد العبدي مجهولون وشهر متروك * انتهى ومجموع الطريقين يصلح استشهادا (والحديث) مشتمل على مناهي البيع وكلها تعود الى معنى واحد وهو ما يؤدي الى الغرر

والجهالة وعدم استقرار العقد وإنما نوع الشارع صوره بتكرار أمثلته تقريرا له فى نفوس المكلفين واعلاما بأن كل مافيه غرر أوخيانة أو كان مؤديا الى الاختلاف والتشاجر فهو باطل. قال الخطابى فى المعالم أصل الغرر هو ماطوى عنك علمه وخفى عليك باطنه وسره وهو مأخوذ من قولهم طويت الثوب على غره أى على كسره الاول وكل بيع كان المقصود منه مجهولا غير معلوم أو معجوزا عنه غير مقدور عليه فهو غرر وذلك مثل أن يبيعه سمكا فى الماء أو طيرا فى الهواء أو لؤلؤة فى البحر أوعبدا آبقا أو بعيراً شارداً أو ثوبا فى جراب لم يره ولم ينشره أو طعاما فى بيت لم يفتحه أو ولد بهيمة لم تلده أو ثمر شجرة لم تثمر ونحوها من الامور التى لا تعلم ولا يدرى هل تكون أم لا فان البيع فيها مفسوخ وإنما نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه البيوع تحصينا للاموال أن تضيع وقطعا للخصومة والنزاع أن يقعا بين الناس فيها وأبواب الغرر كثيرة وجماعها مادخل فى المقصود منه الجهل انتهى (فاما شرطان فى بيع) ففسره الامام زيد بن على عليه السلام فيما سيأتى عنه بعد هذا الحديث بيسير بان صورته أن يقول بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو على أنها الى أجل كذا بكذا والى أجل كذا بكذا انتهى وفسره سماك بن حرب فى روايته بنحو الاول . أخرجه عنه أحمد والبزار والوجه فى عدم جوازه أنه مع التخيير لا يدرى ايهما الثمن الذى يختاره منهما فيقع به العقد واذا جهل الثمن بطل البيع وجعل القاضى زيد فى الشرح من صوره أن يبيع الشئ بكذا ديناراً على أن يدفع بتلك الدنانير كذا قفيزاً من الطعام لان الثمن فى حكم المجهول من حيث وقع العقد على دنانير واشترط غيرها فلم يستقر واحد منهما فكانه قال بعت بكذا دينارا أو كذا طعاما فيكون الثمن مخيرا فيه غير مستقر ولانه لا يلزم الوفاء بما شرطه واذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن واذا سقط بعضه صار الباقى مجهولا ونقل فى الجامع الكافى عن محمد بن منصور أن صورته أن يقول قد بعتك هذه السلعة بدينار على أن تجعله الى كذا وعلى أن الدينار بكذا وروى عن على رضى الله عنه أن رجلا اشترى ناقة على أنها ان كانت حاملا فبكذا وان كانت حائلا فبكذا فقال على عليه السلام أن كانت قائمة فردها انتهى . والشروط المصاحبة للبيع على ضروب منها ماينافض البيوع ويفسدها ومنها مايلائمها ولا يفسدها وقد ورد الامر بالوفاء بالشروط فى قوله تعالى (أوفوا بالعقود) وحديث المسلمون عند شروطهم أخرجه ابن أبى شيبة قال حدثنا حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على رضى الله عنه فذكره وأخرجه ابن وهب قال أخبرنى سليمان بن بلال نا كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكره وأخرجه عبد الملك بن حبيب الاندلسى قال حدثنى الحزامى عن محمد بن عمر عن عبدالرحمن بن محمد بن أبى بكر بن عمرو بن حزم عن عمر بن عبد العزيز قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكره وأخرجه ابن أبى شيبة عن يحيى بن أبى زائدة عن عبد الملك عن عطاء بلغنا أن النبى

صلى الله عليه وآله وسلم قال فذكره وله طرق أخر ذكرها الدارقطني في سننه من كتاب البيوع وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في قصة شراء عائشة لبريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فعلم أن بعض الشروط يصح وبعضها يبطل وليس المراد قصره على ما في القرآن بل وما صح من السنة كذلك لان القرآن يأمر به قال تعالى فاتبعوه وقال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه الآية ومما جاء منها في السنة حديث من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع وسيأتي وحديث من باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع . وضابط ما يصح منها وما يبطل أن كل شرط كان من مصلحة العقد مثل أن يبيعه على أن يرهنه داره أو يقيم له كفيلا بالثمن أو كان من مقتضاه مثل أن يبيعه عبداً على أن يحسن اليه ولا يكلفه من العمل مالا يطيق وغير ذلك مما يجب أن يفعله أو يباح له فعله كبعتك هذه الدار على أن تسكنها أو تسكنها من شئت فهذه شروط لا تضر العقد وكل شرط يدخل الثمن في حد الجهالة أو يوقع في العقد أو تسليم الثمن غررا أو يمنع المشتري من الانتفاع بملكه فهو مفسد للبيع فمثال ما يدخل الثمن في حد الجهالة أن يشتري منه سلعته ويشترط عليه نقلها إلى بيته أو ثوبا ويشترط عليه خياطته إذ الثمن ينقسم على المبيع وعلى الأجرة ومثال ما يوقع غرراً في العقد أن يشرط خيارا مجهول المدة أو صاحبه كأن يقول ولا حد اخوتي أو جيراني الخيار ومثاله في الثمن كان يشترط رجحان المبيع أو يؤجل الثمن إلى وقت مجهول ومثال ما يمنع المشتري من موجب العقد أن يبيعه جاريته على أن لا يبعها أولا يستخدمها أو لا يطأها وعليه ينزل حديث عبد الوارث بن سعيد وهو مشهور في كتب الفقهاء وقد اخرجه جماعة من المحدثين منهم الخطابي فقال حدثني محمد بن هاشم بن هشام قال نا عبد الله بن فيروز الديلمي قال نا محمد بن سليمان الذهلي قال نا عبد الوارث وأخرجه ابن حزم من طريق الحاكم أبي عبد الله النيسابوري نا محمد بن جعفر الخلدي نا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير نا محمد بن سليمان الذهلي نا عبد الوارث هو ابن سعيد التنوري قال قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم أتيت ابن أبي ليلى فقال البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت ياسبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا علي في مسئلة واحدة فأتيت أبا حنيفة فاخبرته ماقالا فقال ماأدري ماقالا حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل فأتيت ابن أبي ليلى فاخبرته فقال ماأدري ماقالا حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن اشتري بريرة فاعتقها وقال اشترطي الولاء لاهلها البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال ماأدري ماقالا حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة أو جملا وشرط لي حملانه

إلى المدينة البيع جائز والشرط جائز ومـا تقدم من الضابط يكون وجها للجمع بـين هـذه الاحاديث (وأما سلف وبيع) ففسره الامام عليـه السلام بأن تسلف فى الشىء ثم تبيعه قبل أن تقبضه انتهى والسلف لغة هو السلم قال فى المنهاج يريد عليه السلام بيع السلم قبل أن يقبضه المسلم فيه كأن يقول قد بعتك هذا بمائة درهم إلى شهر وأسلمت اليك المائة درهم فى كذا الى وقت كذا قبل أن يقبض الدراهم وقيل هو أن يقول ابتعتك هذا البعير مثلا بخمسين ديناراً على أن تسلفنى الف درهم فى متاع أبيعه منك (وأما بيع ماليس عندك)فقال الامام هو أن تبيع السلعه ثم تشتريها بعد ذلك لتدفعها الى الذى بعتها أياه انتهى وقد ورد كذلك فى حديث حكيم بن حزام عند الترمذى وأبى داود قال قلت يارسول الله إن الرجل ليأتينى فيريد منى البيع وليس عندى مايطلب أفأبيع منه ثم أبتاعه من السوق فقال لاتبع ما ليس عندك ومنه يعلم أنه لامتمسك فيـه لمن منع بيع الشىء الغائب لوروده فى بيع مالم يملك وسيأتى الـكلام فيـه فى باب الخيارات إن شاء الله تعالى (وأما ربح مالم يضمن) بفتح الياء مبنى للمعلوم فقال الامام هو أن يشترى الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ويجعل للآخر بعض ربح انتهى . وفيها خفاء وقد فسرها بعض الناظرين بأن مثالها أن يشـترى السلعة بمائة ويبيعها قبـل قبضها بربح عشرة للبائع الأول نصفها فقوله للآخر أى البائع الأول ويحتمل أن المراد أن يشـترى السلعة ثم يوكل من يبيعها قبل قبضها مرابحة ويجعل للوكيل بعض الربح وفى بعض النسخ ويجعل له الآخر بعض ربح وهو المعنى الواضح يعنى أن المشترى الآخر جعل للمشترى الأول البائع منه السلعة قبل قبضها ربحاً فأن هذا الربح لا يطيب المشترى الأول لأنه ربح سلعة لا يضمنها لعـدم قبضها إذ لو تلفت تلفت من مال البائع الأول (وأما بيع مالم يقبض) فقال الامام هو أن يشترى الرجل سلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها انتهى وهذا أصل فى تحريم بيع مالم يقبض مطلقا سواء كان طعاما أو دوراً أوعقاراً أو غـيرها وقد تقدم صحة شواهده وهو مذهب العترة والشافعى ومحمد وقال به من الصحابة ابن عباس وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ماعدا الطعام بمنزلة الطعام إلا الدور والأرضين فان بيعها قبل قبضها جائز وقال مالك ماعدا المأكول والمشروب جائز أن يباع قبل القبض وقال الأوزاعى وأحـمـد واسحاق يجوز بيع كل شىء منها خلا المكيل والموزون وروى ذلك عن ابن المسيب والحسن البصرى والحـكم وحماد (واحتج) المالك بالمتفق عليه من حديث ابن عمر من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيـه وأجيب بأن ذكر الطعام هنا تنصيص على بعض أفراد مانهى عنه فى حديث حكيم بن حزام وهو لا يقتضى نفى الحـكم عما عداه واحتج أيضاً له بحديث ابن عمر كنت أبيع الابل بالبقيع بالدنانير وآخـذ مكانها الورق وأبيع بالورق وأخذ مكانها الدنانير فأتيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فقال لا بأس به بالقيمة وفى رواية لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شىء أخرجه أحمد وأصحاب السـنن والحاكم من طريق سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عنه

وله الفاظ أخر فدل على جواز بيع الثمن الذى وقع به العقد قبل قبضه فيفيد أن النهى مقصور على الطعام وحده وأيضاً فالملك ينتقل بنفس العقد بدليل أن المبيع لو كان عبداً فأعتقه المشترى قبل القبض عتق فاذا ثبت الملك جاز التصرف ما لم يكن فيه ابطال حق لغيره . وأجيب بأن ثمة فرقا بين الدراهم والدنانير إذا كانت أثمانا و بين غيرها إذ معنى النهى أن يقصد بالتصرف فى السلعة الربح وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن ربح مالم يضمن ومن اقتضى الدراهم عن الدنانير لا يقصد به الربح بل مجرد الاقتضاء والعدول إلى غير المسمى لكونه مساويا له والنقود مخالفة لغيرها من الأشياء لأنها أثمان و بعضها ينوب عن بعض وأما العتق فانه إتلاف واتلاف المشترى عين المبيع يقوم مقام القبض ذكره فى المعالم وحكاه فى البحر عن المؤيد بالله وأبى طالب والشافعى وأبى حنيفة وأصحابه ونحوه التدبير والكتابة والوقف وجعله مسجداً أوطريقا أومقبرة فأنه يصح قبل القبض إذ هو كاستهلاك مال الغير هكذا قالوا وعن ابن خيران من الشافعية أنه لايكون استهلاكا و يؤيده أن الاستهلاك المعتبر فى الغصب هو ما أزال اسمه ومعظم منافعه وليس فى ذلك ماذكر وقد استنبط ابن عباس العموم من حديث الطعام فقال أما الذى نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يستوفى قال ابن عباس ولا أحسب كل شئ الامثله ولعله لم يبلغه حديث حكيم بن حزام السابق واحتج أبو حنيفة ومن معه بحديث زيد بن ثابت عند أبى داود والدار قطنى بلفظ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم فان ذلك فى المنقول وأجيب بعموم حديث حكيم بن حزام (وأما بيع الملامسة) فقال الامام هو بيع كان فى الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ولم يكن له أن يرجع انتهى وهى احدى صورها التى ذكرها فى النهاية ومنها أن يلمس المتاع من وراء ثوب ولا ينظر اليه ثم يوقع البيع عليه نهى عنه لأنه غرر أو لأنه تعليق أو عدول عن الصيغة الشرعية وقيل معناه أن يجعل اللمس باليد قاطعا للخيار ويرجع ذلك إلى تعليق اللزوم وهو غير نافذ (وأما بيع المنابذة) فقال الامام هو أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع انتهى وقيل هى طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقلبه أو ينظر اليه قال فى المنار والأولى فى تفسير الملامسة والمنابذة اعتباره بما يقبله اللفظ إذا خرج عن قانون المعتبر شرعا إذ لاسبيل إلى تعيين الصورة مع اختلاف النقل انتهى والحكمة فى تحريم المنابذة كما فى الملامسة وهى العدول عن الصيغة أو لما فيها من الغرر أو للتعليق بشرط فاسد لأنه فى معنى إذا نبذت الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار قيل و يؤخذ من كون علة النهى فيهما هى العدول عن الصيغة منع بيع المعاطاة وأجيب بأن بينهما فرقا وهو أنه لاغرر فى المعاطاة بخلافهما و بأن البيع فيهما معلق على شرط فبطل بخلاف المعاطاة (وأما بيع الحصاة) فقال الامام إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة فقد وجب البيع انتهى ووجهه أنه جعل نفس الرمى بالحصاة

بيعاً ولها صورتان أيضا ذكرهما النووى أحدهما أن يقول بعتك من هذه الاثواب ماوقعت عليه الحصاة التى أرميها أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت اليه هذه الحصاة (ثانيهما) أن يقول بعتك على أنك بالخيار إلى أن أرمى بهذه الحصاة والوجه فيهما مايؤديان اليه من الغرر والجهالة (وأما بيع الغرر) فقال عليه السلام هو بيع السمك فى الماء واللبن فى الضرع وقال أيضا فى باب بيع الغرر الآتى قريباً إن شاء الله تعالى بيع مافى بطون الانعام غرر و بيع ضربة القانص غرر و بيع ما تخرج شبكة الصياد غرر انتهى وقد تقدم أن جماع هذه المناهى الواردة هو الغرر وصوره متنوعة وبالجملة فكل مااقتضى جهالة أو كان معدوما أو غير مقدور على تسليمه أو لم يكن داخلا فى ملك البائع فهو باطل قال النووى وقد يحتمل بعض الغرر على وجه التبعية إذا دعت الحاجة اليه كالجهل بأساس الدار وكما إذا باع الشاة الحامل والتى فى ضرعها لبن فانه يصح البيع لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو اليه فانه لايمكن رؤيته وكذا القول فى حمل الشاة ولبنها وكذا أجمع العلماء على جواز أشياء فيها غرر حقير كبيع الجبة المحشوة ولم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز وأجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس فى استعمالهم الماء وفى قدر مكثهم وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا إجماعهم على بطلان بيع الأجنة فى البطون والطير فى الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ماذكرناه هو انه إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الغرر حقيراً جاز البيع والا فلا وماوقع فى بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء فى صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبنى على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصحح البيع و بعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله أعلم انتهى كلامه (وأما النهى عن بيع الآبق) فلأنه غير مقدور على تسليمه وقد اختلف فيه فقال الشافعى وهو الظاهر من مذهب الهادى وارتضاه المؤيد بالله لمذهب الهادى أنه لايصح بيعه لدخوله تحت عموم النهى عن بيع الغرر وحديث الباب وما يشهد له فانه نص فيه وقال المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو تخريج أبى العباس لمذهب الهادى أنه يصح موقوفا على التسليم لعموم وأحل الله البيع مع خيار التعذر ورجحه فى المحلى وأجاب عن الأولين بتضعيف حديث أبى سعيد السابق فى النهى عن بيع العبد الابق وأنه لاغرر فيه إذ هو بيع شئ قد صح ملك بائعه عليه وهو معلوم الصفة والقدر فان وجده فذاك وإن لم يجده فقد استعاض الأجر قال ولو كان هذا غرراً لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غرراً لا يحل لأنه لا يدرى مشتريه أيعيش ساعة بعد ابتياعه له أو يموت ولا يدرى أيسلم أم يسقم سقماً يسيرا أم كثيراً (وأجيب) بأن

المراد من الغرر فيه تردده بين حصوله وعدمه وقد جعله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم متعلقا للنهى كنهيه بيع ما فى بطون الأنعام وان كانت موجودة لجواز تلفها قبل التسليم و بيع الثمار قبل ظهور صلاحها وقال صلى الله عليه وآله وسلم (أرأيت أن منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك) ونحو ذلك والفرق بينه وبين بيع الحيوان الغائب أنه فيه مقطوع بوجوده حين العقد متمكن من تسليمه وقبضه بخلاف الآبق ولا يضر تجويز موته إذ باب التجويز يجرى فى كل مبيع بحصول أى متلف من آفة سماوية أو غيرها وحديث الأصل كاف فى الحجية وزاده عموم النهى عن بيع الغرر قوة مع ما اعتضد به من حديث أبى سعيد ولذا قال البيهقى بعد اخراجه لحديث أبى سعيد وهذه المناهى وإن كانت فى هذا الحديث بأسناد غير قوى فهى داخلة فى بيع الغرر الذى نهى عنه فى الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الخمر والخنازير والعذرة وقال هى ميتة وعن أكل ثمن شئ من ذلك وعن بيع الصدقة حتى تقبض وعن بيع الخمس حتى يحاز)

ش أخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فأنها تطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاتل الله اليهود ان الله لما حرم عليهم شحومها جملوها ثم باعوه وأكلوا ثمنه وأخرج البيهقى بسنده إلى أبى هريرة أن الله جل ثناؤه حرم الخمر وثمنها والميتة وثمنها وحرم الخنزير وثمنه و بسنده إلى عمر قال لاتحل التجارة فى شيء لا يحل أكله وشربه ويشهد لقوله وعن بيع الصدقة الخ ما تقدم فى حديث أبى سعيد بلفظ وعن شراء الصدقات حتى تقبض وقد ترجم البيهقى لذلك بباب بيع الارزاق التى يخرجها السلطان قبل قبضها وأورد بسنده إلى ابن عمر وزيد بن ثابت أنهما كانا لا يريان ببيع الرزق بأسا زاد ابن أبى شيبة فى روايته عنهما ويقولان لا يبيعه حتى يقبضه وعن الشعبى أنه لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق ويقول لا يبيعه الذى اشتراه حتى يقبضه قال وهذا هو المراد إن شاء الله بما روى فى ذلك عن عمر وساق بأسناده إلى نافع أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه فسمع بذلك عمر الخطاب فرده عليه وقال لا تبع طعاما ابتعته حتى تستوفيه فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه انتهى. ومجموع ذلك يقوى ما فى الاصل ويشهد لقوله وعن بيع الخمس الخ ما رواه فى مجمع الزوائد عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين عن بيع الخمس حتى يقسم وفيه عصمة بن المتوكل وهو ضعيف انتهى ولكنه يعضده ما فى حديث أبى سعيد

السابق بلفظ وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المغانم حتى تقسم وهو طرف من حديث أخرجه النسائي ورواه الحاكم فى المستدرك والدار قطنى والحديث يدل على تحريم بيع الخمر والعلة فى ذلك الاجماع على نجاستها إلا ما يروى عن الحسن كما أن العلة فى تحريم الميتة هى النجاسة قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة لأن الانتفاع بهما لم يعدم فأنه قد ينتفع بالخمر فى أمور وينتفع بالميتة فى أطعام الجوارح انتهى قيل وانما خص البيع بالذكر لأنه الغالب فى الوجود والافيقاس عليه سائر التمليكات والنهى هنا يدل على فساد المنهى عنه لأن التحريم راجع إلى ذات المحرم لا إلى أمر خارج عنه ويدل على تحريم بيع الخنزير وهو مجمع عليه وعلى تحريم اقتنائه وقد نقل ابن المنذر الاجماع على نجاسته وعن بعضهم فيه وفى الكلاب خلاف وسبق فى كتاب الطهارة الكلام عليه ويدل على تحريم بيع العذرة إذ هى من الخبائث وللاجماع على نجاستها وقوله هى ميتة يعنى به الخنازير والمراد أنها كالميتة فى تحريم بيعها وإن كانت حية فيؤخذ منه نجاستها كالكلاب وقد يكون مراده أنها إذا ذكيت صارت ميتة ويدل على تحريم أكل أثمانها وفى ذلك حديث أن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه قيل وفيه أشارة الى سد الذرائع وتحريمها من حيث أنه حرم أكل الثمن لأجل تحريم الاصل لما كان سببا إلى أكل الأصل بطريق المعنى (قوله وعن بيع الصدقة) والمراد بها الارزاق التى يجريها السلطان ومن فى حكمه والوجه فيه ماذكره فى شواهده وهو كون البيع واقعاً على مالم يقبض وهو منهى عنه (وقوله وعن بيع الخمس حتى يحاز) يعنى إذا باعه الامام قبل قبضه وحيازته وهذا بعد القسمة وأما قبلها فكذلك أيضا إذ هو جزء مشاع غير معلوم وهكذا الغانمون قال فى القبس أجمعت الأمة على أنهم لايحل لهم التصرف قبل القسمة فيها لانهم شركاء فليس لأحدهم أن يتصرف بغير إذن شركائه (نعم) يصح فى قدر حصته على الاشاعة ان علم ذلك كما إذا كان الغانمون خمسة فالخمس لأهل الخمس وللخمسة أربعة أخماسها انتهى ويرد عليه أنه لابد من قبضه وحيازته قبل البيع كما قضت به الأدلة السابقة إلا أنه روى فى مجمع الزوائد عن القاسم بن عبدالرحمن أن عليا وابن مسعود كانا يجيزان بيع الصدقة ولم تقبض وكان معاذ بن جبل وشريح لا يجيزانها حتى تقبض وقول معاذ وشريح أحب إلى سفيان رواه الطبرانى فى الكبير والقاسم لم يدرك معاذاً وفيه جابر الجعفى وثقه شعبة وغيره وضعفه جمهور الأئمة انتهى.

ص(قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا زيد بن على عليهم السلام عن شرطين فى بيع أن يقول بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو على أنها إلى أجل كذا بكذا وإلى أجل كذا بكذا وعن سلف وبيع أن تسلف فى الشيء ثم تبيعه قبل أن تقبضه وعن بيع ماليس عندك أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك فتدفعها إلى الذى بعتها إياه وربح ما لم يضمن أن يشترى الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ويجعل له الآخر بعض ربح وبيع ما لم يقبض أن يشترى الرجل السلعة ثم يبيعها قبل

أن يقبضها و بيع الملامسة بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ولم يكن له أن يرجع و بيع المنابذة أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع وطرح الحصاة إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة فقد وجب البيع و بيع الغرر بيع السمك في الماء واللبن في الضرع وهـذه بيوع كانت في الجاهلية)

ش قد تقدم في شرح الحديث السابق الحاق كل مما اشتملت عليه هذه الجملة الجامعة للتفسير بمحله من الفاظ الحديث تقريباً للباحث لما كانت متأخرة في الترتيب وفصل منهما بالحديث الذي قبلها *

﴿ باب الخيار في البيع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شرى مصراة فهو بالخيار ثلاثا فان رضيها و إلا ردها ورد معها صاعا من حنطة ومن شرى محفلة فهو بالخيار فان رضيها و إلا ردها ورد معها صاعا من تمر قال أبو خالد فسر لنا زيد بن علي عليه السلام المصراة من الابل والمحفلة من الغنم وهي التي يترك لبنها أياماً)

ش اعلم أن المتن مشتمل على حديثين الأول أن اللازم في المصراة صاع من حنطة وأن للمشترى الخيار ثلاثا والثاني أن اللازم في المحفلة صاع من تمر ولم يذكر فيه مـدة الخيار وأن المراد بالمحفلة ما أريد بالمصراة إلا أنه قد يتبادر إلى الذهن امران (أحدهما) أنهما حديث واحد لما يفيده السياق (ثانيهما) أن ثمة فرقا بين المحفلة والمصراة كما يفيده تفسير الامام ولكنه يندفع الأول بأن هذا من النوع الذي يقال له الجمع في الخبر وهي قاعدة مفيدة نبه عليها الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الالمام بما حاصله أنه قـد يأتي في الأخبار ما يكون من الجمع في الخبر أو من الخـبر عن الجمع فالأول أن يقع الأخبار عن أمور متعددة في أوقات مختلفة فيجمعها الراوي في إخباره كما لو راى رجلا يأ كل و يشرب و يتكلم و يصلي في أوقات مختلفة فأخـبر عن الجميع فقد جمع في خـبره بين هذه الأمور وان كانت مفترقة غير مجتمعة وأما الخبر عن الجمع فان يكو ن الفاعل قـد فعل أشياء في وقت واحد أو حال واحدة فقد أخبر عن الجمع وساق أمثلتهما من الأحاديث النبوية ثم قال والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع متى ثبت الخـبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر ولا ينعكس انتهى المراد وهاهنا جاءت الروايات بأنه وقع الجواب النبوي تارة بصاع من تمر وأخرى بصاع من حنطة وغير ذلك كما سيأتي بيانه وهي تحمل على قضايا متعددة في أوقات مختلفة فجمع الراوي بين شيئين منها هاهنا في متن واحد ويدل على ماذكرنه أن محمد بن منصور في الأمالي والامام المؤيد بالله في شرح التجريد والقاضي زيدا في الشرح اقتصروا من هـذه الرواية عن زيد بن علي على أحـد الحديثين إلا أن محمداً والقاضي زيدا رويا الذي فيها

ذكر التمر والمؤيد بالله روى الذى فيها ذكر الحنطـة . ويندفع الثانى بأن المراد بالمصراة معنى المحفلة فى الأحاديث قال فى النهاية في مادة حفل المحفلة الشاة او الناقة أو البقرة لايحلبها صاحبها أياماً حتى يجتمع لبنها فى ضرعها سميت محفلة لأن اللبن حفل فى ضرعها أى جمع ومنه المحفل وهو مجتمع الناس انتهى بتصرف وقال فى مادة صرى هى الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن فى ضرعها أى يجمع ويحبس انتهى ونحوه عن أبى عبيد نقله الخطابى و يدل له حديث البخارى من اشترى غنما مصراة ولمسلم من اشترى شاة مصراة وما أفاده تفسير الامام من أن المحفلة تكون من الغنم والمصراة من الابل فقد ذكر نحوه محمد بن منصور فى الأمالى والفيومى فى مصباح اللغـة ولعله نظر إلى معناه لغة قبل العرف الشرعى أوأن ذلك فيهما هو المعنى الحقيقى فيكون اطلاق أحدهما على الآخر فى الاحاديث من المجاز ويحتمل أن ماذكر من الفرق بينهما إنما هو باعتبار التسمية و ليس المراد من ذكر التمر فى أحدهما والحنطة فى الآخر اختلاف حكمهما بل حكاية للوارد فى هذه الرواية ولا ينافى ماورد فى غيرها و يدل عليه رواية النسائى من ابتاع محفلة أو مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام الحديث وأصل التصرية حبس الماء وجمعه ومنـه سميت الصراة كأنها مياه اجتمعت واسم المفعول من ذلك مصرى كزكى من التزكية قال أبو عبيد وليس مأخوذاً من ربط اخلاف الناقة أو الشاة وتركها من الحلب اليومـين أو الثلاثة حتى يجتمع لها لبن كما قاله الشافعى إذ كان قياسها على هذا أن يقال فيها مصرورة أو مصررة قال الخطابى قول أبى عبيد حسن وقول الشافعى صحيح فان العرب تصر ضروع الحلوبات إذا ارسـلتها ترتع و يسمون ذلك الرباط صراراً فاذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت ومنه حديث أبى سعيد مرفوعا لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحل صرار ناقة بغـير إذن صاحبها فانه خاتم أهلها عليها ومنه قول عنترة *

العبد لايحسن الكر ويحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة لما منع بنى يربوع من تسليم صـدقاتهم إلى أبى بكر وقال أنا جنة لـكم مما تكرهون .

وقلت خذوها هذه صدقاتـكم مصررة اخـلافها لم تجـدد

قال وقد يحتمل أن تكون المصراة أصله المصرورة ابدلت احدى الرأين ياء كقوله تقضى البازى أصله تقضض كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد فى كلمة واحدة وكقوله تعالى (وقد خاب من دساها) أصله دسسها أى اخملها بمنع الخير * ولما ذكرنا أن متن الأصل اشتمل على حديثين فلنورد مايشهد لـكل منهما (اما الاول) فقال أبو داود حدثنا أبو كامل نا عبد الواحد نا صدقة بن سعيد عن جميع بن عمير التيمى قال سمعت عبدالله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فان ردها رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحاً *وقد عرفت أن المحفلة والمصراة سواء

وأخرجه ابن ماجه قال الخطابي وليس اسناده بذاك انتهى يعني لأن فيه جميع بن عمير قال ابن نمير هو من أكذب الناس وقال ابن حبان كان رافضيا يضع الحديث هذا كلام المنذري وقال في التقريب صدوق يخطىء ويتشيع وقال ابن أبي حاتم صالح الحديث وقال الذهبي في المغني روى الناس حديثه واحسبه صادقا وقد رماه بعضهم بالكذب انتهى قلت يؤخذ من ذلك أن مستند من كذبه كونه شيعيا أو رافضياً وقد ثبت من عرفهم ان كل من اتصف بالتشيع فهو مظنة الكذب فيطرحون عليه هذا الاسم بلا تردد لاسيما إذا روى شيئا من الفضائل كما قالوه في الحرث وجابر الجعفي وعاصم بن ضمرة واضرابهم وهو من الغلو المذموم والتجاسر البين وقد نبه على ذلك من رزقه الله الانصاف من المحدثين كصاحب التنقيح ومن جرى على منواله فتبين أن ماذكروه في جميع قدح بالمذهب وهو مردود (وأخرج) البزار من طريق اشعث بن عبد الملك عن ابن سيرين أنه سمع أبا هريرة يروى حديث المصراة بلفظ ان ردها ردها ومعها صاع من بر لاسمراء وأخرج البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم انا أبو بكر بن اسحق انا بشر بن موسى نا هوذة بن خليفة نا عوف عن محمد يعني ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اشترى لقحة مصراة أو شاة مصراة فحلبها فهو بأحد النظرين بالخيار إن شاء ردها واناء من طعام قال البخاري فقال بعضهم عن ابن سيرين صاعا من طعام وهو بالخيار ثلاثا وأخرج بسنده الى حماد بن سلمة قال نا أيوب وهشام وحبيب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ان شاء ردها وصاعا من طعام لاسمراء قال ورواه كذلك مسلم في صحيحه من طريق أخرى عن ابن سيرين وأخرج بسنده الى الحسن البصري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشترى مصراة أو لقحة مصراة فهو بأحد النظرين بين أن يردها واناء من طعام أو يأخذها قال هذا هو المحفوظ مرسل وقد رواه اسماعيل بن مسلم عن الحسن عن انس بن مالك وساق اسناده وفيه ذكر التمر وأخرج بسنده الى الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى أن تتلقى الاحلاب وأن يبيع حاضر لباد ومن اشترى مصراة فهو بخير النظرين فان حلبها ورضيها أمسكها وان ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعا من تمر ورواه أحمد ايضاً بسند صحيح قال البيهقي يحتمل أن يكون هذا شكا من بعض الرواة لا أنه على وجه التخيير ليكون موافقا لأحاديث الباب يعني التي فيها ذكر التمر وهذا منه بناء على تعارض الروايات وهو وهم كما سننبه عليه إن شاء الله ورجال أسانيد ما تقدم من الاحاديث موثقون (وأما الثاني) فيشهد له المتفق عليه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاتصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر وله روايات أخر في الصحيح بالفاظ متقاربة (وقد) اختلف

أهل العلم فى حكم المصراة فذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه يردها ويرد معها صاعا من تمر عملا بحديث أبى هريرة المتفق عليه وهو قول مالك والشافعى والليث بن سعد واحمد واسحق وأبى عبيد وأبى ثور قالوا وحديث أبى داود فى ذكر القمح ضعيف ورواية صاعاً من طعام المراد به التمر ولذا عقبه فى بعض الروايات بقوله لاسمراء ورواية صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر شك من الراوى فيرد إلى المتيقن من الروايات وهو التمر قال اصحاب الشافعى والحكمة فى تقييده بصاع التمر أنه كان غالب قوتهم فى ذلك الوقت فاستمر الشرع على ذلك وذهب ابن أبى ليلى وأبو يوسف إلى أن اللازم قيمة اللبن وذهبت الهادوية إلى وجوب رد اللبن بعينه إن كان باقيا أو مثله ان كان تالفا أو قيمته يوم الرد حيث لم يوجد المثل قال القاضى زيد وذلك لان الاخبار وردت باشياء مختلفة فيما يرد معها لان فى بعضها يرد صاعا من تمر وفى بعضها صاعا من بر وفى بعضها مثل أو مثلى لبنها قمحاً وفى بعضها صاعا من لبن وفى بعضها صاعا من طعام فدل ذلك على أن المقصود بذكر ما يرد معها أن يكون عوضاً عن اللبن واللبن يختلف قدر مايستهلك منه فذكر هذه الاشياء المختلفة لان العوض يختلف بحسب اختلافه وحمل هذه الاخبار على ماذكرنا موافق للاصول فان الاصول تشهد بأن الانسان لايضمن الا بقدر مايستهلكه من ملك الغير . وماذهب اليه المخالف يؤدى الى أن الشاة التى لاتساوى صاعا من تمر يلزم المستهلك للبنها مايزيد على قيمتها فيحصل له الشاة ومازاد على قيمتها والوجه فى عدول الشارع صلى الله عليه وآله وسلم الى هذه الاشياء دون القيمة ان النقد كان يقل فى أيديهم تلك الايام وانما كانوا يتعاملون بالتمر والبر والطعام فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم برد ما كانوا يتعاملون به انتهى . وقال أبو حنيفة اذا حلب الشاة فليس له أن يردها ولكن يرجع على البائع بارشها ويمسكها . واحتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الخراج بالضمان) أخرجه أصحاب السنن عن عائشة رضى الله عنها ووجه الدلالة منه ان اللبن من فضلات المصراة ولو هلكت المصراة لكانت ضمان المشترى فاستحق الفضلة لاجل الضمان واعتذر عن حديث أبى هريرة ومافى معناه بانه خبر مخالف للاصول من وجوه (الاول) ان فيه تقويم المتلف بغير النقود (الثانى) ان فيه ابطال رد المثل فيماله مثل (الثالث) ان فيه تقويم القليل والكثير من اللبن بقيمة واحدة بمقدار واحد (الرابع) ان اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد نقص جزء من المبيع وهو مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع وان كان حادثا بعد الشراء فهو فى ملك المشترى فلا يضمنه (الخامس) اثبات الخيار ثلاثة أيام من غير شرط ووجه مخالفته للاصول ان الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند من يقول بها (السادس) الجمع بين التمر والمبيع فيما اذا كان قيمة الشاة صاعاً من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذى هو مقدار ثمنها (السابع) مخالفته لقاعدة الربا فيما اذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع

الصاع الذى هو الثمن فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع وأنتم تمنعون مثل ذلك (الثامن) أن اللبن اذا كان باقيا لم يكف رده عند الشافعية فاذا أمسكه فالحكم كما لوتلف فيرد الصاع فيلزم ضمان الاعيان مع بقائها وهى لا تضمن الا مع فواتها كما فى الغصب (وأجيب) بأن حديث الخراج بالضمان خارج مخرج العموم وحديث المصراة خاص فى حكم بعينه والخاص يقضى على العام قال القاضى زيد وهذا كما خص الاجماع الغاصب فى انه لا يكون اللبن له وان كان ضامنا وقال النووى بل الجواب ان اللبن ليس من الغلة الحاصلة فى يد المشترى بل كان موجوداً عند البائع فى حالة العقد ووقع العقد عليه وعلى الشاة جميعاً فهما مبيعان بثمن واحد وتعذر رد اللبن لاختلاطه بما حدث فى ملك المشترى فوجب رد عوضه انتهى .

والجواب عن الاول والثانى والثالث من وجوه المخالفة ان الحديث اذا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجب القول به وصار أصلا فى نفسه وعلينا قبول الشريعة المبهمة كما علينا قبول الشريعة المفسرة والاصول انما صارت أصولا لمجىء الشريعة بها وخبر المصراة قد جاء بها الشرع من طرق جياد وليس تركه لسائر الاصول أولى من تركها له على أن تقويم المتلف بغير النقود موجود فى بعض الاصول منها الدية فى النفس مائة من الابل ومنها الغرة فى الجنين وقد جاء أيضاً تقويم القليل والكثير بالقيمة الواحدة والقدر الواحد المساوى كارش الموضحة فانها ربما أخذت أكثر من مساحة الرأس فيكون فيها خمس من الابل وربما تكون قدر الانملة فيجب فيها الخمس من الابل سواء وكذلك الدية فى الاصابع سواء على اختلاف مقادير حالها ومنفعتها وتباين طولها من قصرها وجاءت السنة بالتسوية بين دية اللسان والعينين واليدين والرجلين وأوجب أصحاب الرأى فى الحاجبين وأهداب العينين وفى اللحية الدية كاملة وابن منافع الحاجبين من اللسان واليدين والرجلين وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم على من وجبت عليه فى ابله بنت مخاض وليست عنده الا بنت لبون أن يعطى المصدق شاتين أو عشرين درهما جبراً لنقصان ما بين السنين .

ومعلوم ان ذلك قد يتفاوت ولا يعتدل فى التقويم بكل مكان وفى كل زمان وقد جعلوا أيضا الحد فى المهر عشرة دراهم على تسوية فيه بين الشريفة والوضيعة وفى رد الآبق أربعين درهما ولم يفرقوا بين رده من مسافة ثلاثة أيام وبين من رده من مسافة شهر وليس فى هذا سنة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أن بينها وبين بعض السنن مخالفة فى بعض أحكامها ثم ان تقويم المتلفات على ضربين أحدهما ان يقوم قيمة تعديل والآخر أن يقوم قيمة توقيف فقيمة التعديل ترتفع وتنخفض على قدر ارتفاع الشئ وانخفاضه وقيمة التوقيف هو ما جعل بازاء الشئ الذى لا يكاد يضبط بمقدار معلوم واللبن غير معلوم المقدار وقد يقل مرة ويكثر أخرى ويختلط باللبن الذى يحدث فى ملك المشترى ولا يتميز منه فاذا صار مجهولا لا يضبط ولا يؤمن وقوع التنازع فيه بين البائع والمشترى وردت الشريعة فيه بتوقيف معلوم يفصل به بين المتبايعين

ويكفيهما مؤونة الاجتهاد ويقطع به مادة النزاع كما وردت الشريعـة فى الجنين اذ كان بمنزلة المصراة فى معنى الجهالة به ذكر ذلك الخطابى فى المعالم . وعن الرابع ان النقص انما يكون لاستعلام العيب أولا الاول لا يمنع الرد اذ لا طريق الى معرفته الا بذلك والثانى يمتنع معه الرد وما نحن فيه من الاول . وعن الخامس ان الشئ انما يكون مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف فى حكمه وهـذه الصورة منفردة عن غـيرها اذ الغالب ان الثلاثة الايام هى التى يتبين بها لبن الحلبة المجتمع بأصـل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس و يتوقف العلم بالعيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المـدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب . وعن السادس ان صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فليس فيـه جمع بين العوض والمعوض . وعن السابع أن الربا انما يعتبر فى العقود لا فى الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض ولو تقايلا فى هـذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض . وعن الثامن ان اللبن الذى كان فى الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد وأحدها للبائع والآخر للمشترى وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبد فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد . وذهب بعض الشافعية الى انه يرد صاعا من قوت البلد ولا يختص بالتمر قالوا وانما قال صلى الله عليـه وآله وسـلم فى بعض روايات الحـديث وصاعا من تمر لا سمراء بصيغة النفى والمراد بها قمحة الشام كما ان البيضاء قمحة مصر تخفيفا ورفعاً للحرج وذلك لانه يعز وجودها هناك بخلاف التمر فانه طعام العرب ولذا صحح البغوى وغيره من الشافعية القائلين بلزوم صاع من تمر انه اذا كانت الحنطة فى بلد أرخص من التمر وأيسر فلا يلزم التمر بل يجوز القمح وغـيره قياسا على زكاة الفطر و رواية صاعا من برلا سمراء تدل على انهما نوعان متفاضلان وان اللازم مطلق البر لا نوع مخصوص وهذا المذهب هو الذى تقضى به الروايات ويجتمع به شملها و ينحل به مشكلها فأنها مع اختلاف مخارجها وثبوت غالبها تدل على أنها قضايا متعددة فى أوقات مختلفة من أفراد متعددين وكان الجواب النبوى فى كل منها على ما يقتضيه حال السائل فتارة أرشده الى صاع من تمر اذ هو المتيسر فى حقه ورفع عنه الحرج بقوله لا سمراء وتارة وجده متمكنا من القمح فارشـده اليه وأخرى أمره برد صاع من طعام وهى أعمها وأشملها فدل ذلك على أن المتعين هو الصاع ولا يعدل عنه الى القيمة لما يؤدى اليه من هجر النصوص ولـكنه لا يتعين فى نوع مخصوص بل مما يمكن وجوده ويسهل بذله وهو طعام المـكلف وكونه من أى جنس كان وهو الذى يدل عليه فتوى علماء الصحابة بارشاد السائل الى الصاع المطلق فاخرج البخارى من حديث ابن مسـعود من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعاً . قوله (فهو بالخيار ثلاثا) يدل على ثبوت الخيار هـذه المدة وان علم التصرية فى اثنائها توسعة على المشترى لما كان الغالب انه لا يعرف الغرر الا فيها . قال الامام يحيى فى الانتصار لانه اذا حلبها فى اليوم الاول فانه يظن

أنه لبن عادة ويجوز أن يكون للتصرية فاذا حلبها فى اليوم الثانى فوجـده ناقصاً فانه يجوز أن يكون نقصانه لاجل التصرية ويجوز أن يكون ذلك لاختلاف الايدى والمكان والعلف وعدم الالف فان اللبن يختلف لاجل ذلك فاذا حلبها فى اليوم الثالث فوجـده ناقصا علمنا انه نقص من أجل التصرية فاذا مضت الثلاث استبانت التصرية وثبت الخيار على الفور انتهى ويدل على الفور لفظ الفاء فى قوله فان رضيها المفيد لتعقيب الخيار بمضى المدة. ومنه يعلم أن ابتداء الثلاث من وقت الشراء وقوله من اشترى مصراة يعم الابل والغنم والبقر وان كان ظاهر تفسير الامام يخصها بالابل والغنم وهو مذهب الظاهرية واحتجوا بان النص ورد فيهما فى حديث أبى هريرة بلفظ لاتصروا الابل والغنم. وأجيب بأن عموم حديث الاصل يشمل البقر وعلى تسليم ورود النص فيهما فدخول البقر فى حكمهما من القياس بعدم الفارق وكأن الوارد بناء على ماهو الاغلب فى ذلك العصر. وذهبت طائفة الى انه يعم مأكول اللحم مطلقا وهو الذى أشار اليه البخارى فى ترجمته بلفظ باب النهى للبائع ان لا يحفل الابل والغنم والبقر وكل محفلة واختلفوا فى غـير المأ كول كالاتان والجارية والصحيح ان كل ما قصده المشترى وفاته بالخديعة يكون حكمه حكم ماورد به النص من فوات المقصود من لبن المأ كول ولا يختص بأمر معين وذلك كأن يكون شراء الامة للرضاع والاتان لتربية الجحش واذا كان اللبن غزيراً كان الولد بادنا سميناً واذا كان قليلا كان الولد ضعيفاً هزيلا فاذا حفلت لذلك وانكشف الغرر ثبت الخيار وفى رد عوض اللبن فيهما احتمالان الصحيح لا يجب لعدم كمال شروط القياس قال فى البحر اذ لا قيمة له والله أعلم *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه رجل فقال يا رسول الله انى أخدع فى البيع فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما باع واشترى الخيار ثلاثا)

ش أخرج الدار قطنى والبيهقى بسندهما الى ابن لهيعة حـدثنا حبان بن واسع عن طلحة بن يزيد بن ركانة انه كلم عمر بن الخطاب فى البيوع فقال ما أجد لـكم شيئاً أوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ انه كان ضرير البصر فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عهدة ثلاثة أيام ان رضى أخذ وان سخط ترك وابن لهيعة حسن حديثه الهيثمى فى مواضع من مجمع الزوائد وأخرج الدار قطنى والبيهقى بسنديهما الى محمـد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان قد سفع فى رأسه مأمومة فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له الخيار فيما اشترى ثلاثا وكان قد ثقل لسانه فقال له رسول الله صـلى الله عليـه وآله وسلم (بع وقل لاخلابة) وأخرجا بسنديهما الى ابن اسحاق قال حدثنى نافع عن ابن عمر قال سمعت رجلا من الانصار وكانت بلسانه لوثة يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه لا يزال يغبن فى البيع فقال له رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم (اذا بايعت فقل لا خلابة ثم أنت بالخيار فى كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال فان رضيت فامسك وان سخطت فاردد) قال فى التلخيص . وقوله (ولك الخيار ثلاثا) رواه الحميدى فى مسنده والبخارى فى تاريخه والحاكم فى مستدركه من حديث محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر ولفظ البخارى (اذا بعت فقل لاخلابة وأنت فى كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال) وصرح بسماع ابن اسحاق انتهى . واخرج البيهقى والدار قطنى من طريق أبى ميسرة حدثنا أبو علقمة الفروى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الخيار ثلاثة أيام) قال البيهقى وهذا مختصر من حديث ابن اسحاق وفى هذه الروايات ان الرجل صاحب القصة حبان ابن منقذ . قال فى التلخيص وكذلك صرح به الشافعى وهو أيضا فى رواية ابن الجارود والحاكم والدارقطنى وغيرهم وأخرجه الطبرانى فى الاوسط من حديث عمر بن الخطاب وكذا الدار قطنى وقيل ان القصة لمنقذ بن حبان قال النووى وهو الصحيح . قال ابن حجر وهو فى ابن ماجه وتاريخ البخارى وبه جزم عبد الحق وجزم ابن الطلاع فى الاحكام بالاول وتردد فى ذلك الخطيب فى المبهمات وابن الجوزى فى التلقيح انتهى وقد اختلف العلماء فى الاحتجاج بهذا الحديث على أقوال فذهبت طائفة الى انه دليل على ثبوت خيار الشرط لقوله فى بعض طرقه اذا بعت فقل لا خلابة ثم أنت بالخيار والمراد لا خديعة وأصل الخلابة الخداع ومنه برق خلب اذا ومض من غير مطر كانه يخدع من شامه ومنه أيضا امرأة خلوب فيكون حاصل معنى هذه اللفظة لا تلزمنى خلابتك وخديعتك يعنى اذا انكشفت الخديعة فلى الخيار فاذا قال كذلك أو ما يؤدى معناه من الالفاظ المتضمنة لشرط الخيار ثبت له الخيار وحده الشارع بثلاثة أيام ولو لم يتلفظ به المشترى عند العقد وهو القدر الذي يقع به التروى ومعرفة المبيع كما اعتبر فى المصراة وفى عهدة الرقيق واختلفوا فيما زاد عليه فذهب الامام زيد بن على وأبو حنيفة والشافعى وزفر الى انه لا يزاد عليها لظاهر النص ولما أخرجه عبد الرزاق قال حدثنا رجل سمع أبانا يقول عن الحسن اشترى رجل شاة بيماً وجعل الخيار أربعة أيام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (البيع مردود وانما الخيار ثلاثة أيام) وأخرج محمد بن يوسف الحذاقى قال أخبرنى محمد بن عبد الرحيم بن شروين أخبرنى جعفر بن سليمان الكوفى أخبرنى أبان عن أنس ان رجلا اشترى بعيراً واشترط الخيار أربعة أيام فأبطل النبى صلى الله عليه وآله وسلم البيع وقال انما الخيار ثلاثة أيام ونسبه فى التلخيص الى مصنف عبدالرزاق عن أنس ولم يتكلم على سنده وذهبت القاسمية وأبو يوسف ومحمد وابن أبى ليلى والاوزاعى الى جواز الزيادة على الثلاث ولو طالت اذا كانت معلومة لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن تكون صفقة خيار رواه الخمسة الا ابن ماجه وأخرجه الدارقطنى وابن خزيمة فمعناه اذا شرط أحدهما الخيار مدة معينة فان الخيار

لا ينقضى بالتفرق بل يبقى حتى تمضى مدة الخيار التى شرطت وقولهم مدة معينة لقيام الاجماع على بطلان العقد اذا كانت مجهولة (وأجيب) أما أولا فلان ما احتجوا به مطلق وحديث الباب وشواهده مقيد بذكر الثلاث ويجب حمل المطلق على المقيد (وأما) ثانيا فلان قوله الا أن تكون صفقة خيار ليس المراد بها خيار الشرط بل مابين فى الرواية الاخرى من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وغيره بلفظ أو يقول أحدهما لصاحبه اختر والمراد به قطع خيار المجلس (وأما) ثالثا فلما ذكره فى المعالم ان تأويله على معنى خيار الشرط تأويل فاسد وذلك لان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفى اثبات والاول اثبات للخيار فلا يجوز أن يكون ما استثنى منه أيضا اثبات مثله انتهى . (وأما) رابعاً فلان شرط الخيار يرفع استقرار العقد إذ يصير به كالمقيد بمستقبل فكان مخالفا للقياس فيقتصر منه على ماورد وهو الثلاث وحكى فى البحر عن العترة والفريقين انه يصح اشتراطه لاحدهما اذ هو صفة للعقد فاستويا فيه وقال الثورى وابن شبرمة لايصح شرطه للبائع اذ الشرع أثبته للمشترى فقط (وأجيب) بأن البائع مقيس عليه ولكنه يرد عليه انه قياس على ماخالف القياس قال فى ضوء النهار مع ان الفرق ظاهر لان البائع مظنة معرفة المبيع ومصلحة بيعه بالثمن بخلاف المشترى فهو جاهل فافترقا انتهى *
وأجيب بان حديث الاصل ورد فى البيع والشراء وفى رواية البخارى انه كان يخدع فى البيوع وهى تشمل البيع والشراء أيضا . وذهبت طائفة الى أن الحديث حجة فى ثبوت خيار الغبن وذلك فى حق الصبى والمتصرف عن الغير بوكالة أو ولاية واختلفوا فى قدر ما يرد به فعند القاسمية والناصر هو مازاد على نصف العشر لحصول التسامح عرفا فيما دونه وقال الشافعى بل العشر اذ فرضه الشرع فى الاموال لكفاية الفقراء فلا يتسامح الا بدونه وقال مالك بل مافوق الثلث . وقال الامام يحيى وابن مظفر بل ماخرج عن تقويم المقومين اذ يرجع اليهم فى العيوب ونحوها . قال فى البحر وهو القوى إذ لادليل على تعيين القدر ورجحه فى المنار . واعترض [1] كون الحديث دليلا على خيار المغابنة بان صاحب القصة لم يكن صبيا ولا متصرفا عن الغير. وأيضا حد الخيار فيه ثلاثة أيام وليس هذا شأن الصبى والمتصرف عن الغير وقياسهما عليه قياس مع الفارق إذ أثبت الشرع له الخيار بشرط أن يقول لاخلابة وليسا كذلك . قال فى المنار والوجه فى خيار من باع عنه الغير أو الصبى ولومال نفسه أن الاذن لم يتناول بيع الغبن فيصير العقد موقوفا لا من باب الخيارات . فهذا مهيع واسع لايحتاج معه الى التكلفات . وذهبت طائفة الى أن هذا الحديث مخصوص بحبان وان المغابنة بين المتبايعين لازمة لاخيار للمغبون بسببها سواء قلت أو كثرت . قال النووى . وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة وآخرين وهى أصح الروايتين عن مالك وذهب ابن حزم الى أن من قال حين يبيع أو يبتاع لاخلابة فله الخيار ثلاث ليال بأيامها ان شاء رد

---

(١) يعنى فى المنار اهـ منه

بعيب أو بغير عيب بغبن أو بغير غبن بشرط أن يتكلم بهذه اللفظة ولا يقوم غيرها مقامها الا لعذر كآفة في لسانه أو كان أعجمياً واحتج على ذلك بحديث حبان وهو قريب من المذهب الاول الا أن في الاقتصار على لفظ لاخلابة جمود منه على الظاهر ومن لاحظ المعنى ألحق به كل ما أفاد مفاده ويدل على ان المراد منها الغرر والخداع حديث عبد الله بن مسعود عند محمد بن منصور في الامالي قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الخلابة لا تحل لمسلم وبيع المحفلات خلابة والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل عهدة الرقيق ثلاثا)

ش قال أبو داود حدثنا مسلم بن ابراهيم نا ابان عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (عهدة الرقيق ثلاثة أيام) وقال محمد بن منصور في الأمالي حدثنا عثمان عن اسباط بن محمد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر بنحوه وقال ابن أبي شيبة حدثنا عبدة ومحمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عهدة الرقيق ثلاث) وأخرج مالك عن عبد الله ابن أبي بكر بن عمرو بن حزم انه سمع أبان بن عثمان بن عفان وهشام بن اسماعيل بن هشام يذكران في خطبتهما عهدة الرقيق في الايام الثلاثة من حين يشترى العبد أو الامة وعهدة السنة ويأمران بذلك وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال قضى عمر بن عبد العزيز في عبد اشترى فمات في الثلاثة الايام فجعله عمر من الذي باعه وقال ابن وهب أيضا وأخبرني ابن سمعان قال سمعت رجالا من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الانصاري يقولون الولاة بالمدينة في الزمن الاول يقضون في الرقيق بعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص إن يظهر بالمملوك شئ من ذلك قبل أن يحول عليه الحول فهو رد الى البائع ويقضون في عهدة الرقيق بثلاث ليال فان حدث بالرأس في تلك الثلاث حدث من موت أو سقم فهو من الاول وانما كانت عهدة الثلاث من الربع (١) ولا يستبين الربع الا في ثلاث ليال . ومجموع ذلك يشهد لحديث الاصل وقد فسره قتادة فيما رواه عنه أبو داود في سننه فان معناه ان وجد داء في الثلاث ليال رد بغير بينة وان وجد داء بعد الثلاث كلف البينة انه اشتراه وبه هذا الداء ومعنى العهدة هنا ما أشار اليه في المصباح في مادة عهد بعد ذكر بعض معانيها ولفظه وفي الامر عهدة أي مرجع للاصلاح فانه لم يحكم بعد فصاحبه يرجع لاحكامه وقولهم عهدته عليه من ذلك لان المشترى يرجع على البائع بما يدركه وتسمى وثيقة المتبايعين عهدة لأنه يرجع اليها عند الالتباس انتهى وفي القاموس العهدة الضمان وقال فيه أيضاً وعهدته على فلان أي ما أدرك فيه من درك فاصلاحه عليه انتهى وكل ذلك يؤدي معنى الضمان وثبوت الرجوع فيما حدث في الرقيق على البائع وقد أخذ مالك بظاهره في

(١) أي من حماء الربع انتهى

الرقيق والثمار خاصة فقال ماأصاب الرقيق فى ثلاثة أيام بعد بيع الرأس من إباق أو عيب أو موت أو غير ذلك فمن مصيبة البائع فان انقضت برئ البائع إلا من الجنون والجذام والبرص فان هذه الأدواء الثلاثة ان أصاب شئ منها الرأس المبيع قبل انقضاء عام من حين ابتياعه له كان الرد بذلك قال ولا يقضى بذلك إلا فى البلاد التى جرت عادة اهلها بالحكم بذلك فيها وأما البلاد التى لم تجر عادة أهلها بالحكم بذلك فيها فلا يحكم عليهم بذلك وحكى فى المنهاج القول بظاهر الحديث مذهباً للامام عليه السلام وذهب أئمة العترة وجمهور الأمة إلى أنه لافرق بين الرقيق وغيره . قال أبو العباس فيما حصله للمذهب وقد وافقه عليه غيره من علماء المذاهب مالفظه العيب الذى يظهر فى المبيع عند المشترى ان كان مما يعلم أنه كان عند البائع لامحالة نحو أصبع زائدة أونقصانها خلقة أو الخنونة أو الرتق أو كان مثله لايحدث فى المدة القريبة نحو الداء العتيق فلا بينة ولا يمين ويجب رده على البائع وان كان مما يعلم حدوثه عند المشترى لامحالة كالجراحة الطرية ونحوها فهو لازم للمشترى ولا بينة ولا يمين وان كان مما يجوز حدوثه عند البائع والمشترى فادعى كل واحد منهما أنه حدث عند صاحبه فالبينة على المشترى واليمين على البائع لأن الظاهر معه من حيث إن الظاهر وقوع العقد على سلامة والمشترى تسلم المبيع كما يتسلم الصحيح ثم ادعى عيباً كان عند البائع وأيضاً فهو يريد نقض بيع قد وقع وصح لدعوى يدعيها وأيضا فيريد من البائع ارجاع الثمن الذى قد ملكه هكذا ذكر معناه القاضى زيد فى الشرح وتأول حديث الباب بأنه يجوز أن يكون المراد به إذا اشترط المشترى ذلك انتهى *ويدل له مارواه الهادى فى الاحكام عن على عليه السلام أنه قال ليس فى اباق العبد عهدة الا أن يشترطه المبتاع وانفصلوا أيضاً عما ذكر فى شواهده فقال المنذرى الحسن لم يصح له سماع من عقبة بن عامر ذكر ذلك ابن المدينى وأبو حاتم الرازى فهو منقطع وقد وقع فيه الاضطراب وقد أخرجه أحمد فى مسنده وفيه عهدة الرقيق اربع ليال واخرجه ابن ماجه فى سننه وفيه لاعهدة بعد اربع وقيل فيه أيضا عن سمرة أو عقبة على الشك فوقع الاضطراب فى متنه واسناده وقال البيهقى وقيل عنه عن سمرة وليس بمحفوظ انتهى . وقال الخطابى ضعف احمد بن حنبل عهدة الثلاث فى الرقيق قال لايثبت فى العهدة حديث انتهى وروى ابن جريج أنه سأل الزهرى عن عهدة الثلاث والسنة فقال ماعلمت فيه أمراً سالفا قال ابن جريج وسألت عطاء عن ذلك فقال لم يكن فيما مضى عهدة فى الارض قلت فما ثلاثة أيام قال لاشئ وأخرجه البيهقى عن عطاء بنحوه وزاد إذا ابتاعه صحيحا لا أرى الا ذلك الله يحدث من أمره ما يشاء إلا أن يأتى ببينة على شئ كان قبل أن يبتاعه وكذلك نرى [1] الأمر الآن .

ص (وقال زيد بن على عليهما السلام لا يجوز الخيار اكثر من ثلاث)

---

(١) نرى كذا بخط ابن الصلاح *

ش وكلامه عليه السلام مأخوذ من حديث حبان السابق وقد تقدم تصحيح القول به وذكر من وافقه عليه من العلماء فارجع اليه .

ص(وقال زيد بن علي من اشترى شيئاً ولم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذ وان شاء ترك)

ش اشتمل كلامه على مسئلتين الأولى جواز بيع الشيء الغائب إذ ثبوت الخيار فرع عن صحة العقد وهو مذهب الامام عليه السلام كما حكاه عنه في الانتصار والقاسمية وأبي حنيفة واصحابه والثوري والأوزاعي والشعبي والحسن البصري وابن سيرين وأحد قولي الشافعي وشرطه أن يذكر جنسه أو نوعه وحجتهم ماأخرجه البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال قال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جدا في التجارة فاشترى عبد الرحمن من عثمان فرسا بأرض أخرى بأربعين الف درهم أو نحو ذلك ان ادركتها الصفقة وهي سالمة ثم أجاز قليلا فرجع فقال أزيدك ستة آلاف درهم ان وجدها رسولي سالمة فقال نعم فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلكت فخرج منها بشرطه الآخر فوقوع البيع لما كان غائبا عنهم بمحضر من الصحابة ولا نكير من أيهم دليل جوازه وأخرج أيضا بسنده الى ابن أبي مليكة أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيد الله أرضا بالمدينة ناقله بأرض له بالكوفة فلما تباينا ندم عثمان فقال عثمان بايعتك مالم أره فقال طلحة انما النظر لي انما ابتعت مغيباً وأما انت فقد رأيت ماابتعت فجعلا بينهما حكما فحكما جبير بن مطعم فقضى على عثمان أن البيع جائز وان النظر لطلحة أنه ابتاع مغيبا قال وقد روى مرفوعا ولا يصح وذلك فيما رواه سعيد بن منصور نا اسمعيل بن عياش عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن مكحول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه ان شاء أخذه وان شاء تركه) هذا مرسل وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف قاله الدارقطني و رواه بسنده الى ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه) ورواه أيضا من طرق أخرى عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعا بنحوه وفي جميعها عمر بن ابراهيم الكردي قال الدار قطني يضع الحديث وروايته هذه باطلة والصواب عن ابن سيرين من قوله الا أن فعل عثمان وعبد الرحمن بن عوف في الرواية السابقة وما قضى به جبير بن مطعم في الرواية بعدها وكلاهما بمشهد من الصحابة يدل على صحة حكم الحديث المرسل وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن هشيم نا اسمعيل بن سالم ويونس بن عبيد والمغيرة قال اسمعيل عن الشعبي وقال يونس عن الحسن وقال المغيرة عن ابراهيم ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئا لم ينظر اليه كائنا ما كان قال هو بالخيار إن شاء أخذ وان شاء ترك وقال ابراهيم وهو بالخيار وان وجده كما شرط له و روى أيضا عن مكحول وذهب الشافعي في احدى الروايتين عنه إلى أنه لايصح بيع الغائب لما

يؤدى اليه من الغرر المنهى عنه ولحديث لاتبع ماليس عندك وقد تقدم وأجيب بأنه إذا وصف المبيع عن رؤية وخبرة ومعرفة انتفى عنه الغرر اذ يصير بذلك كالمشاهد المحسوس وايضا فهو منتف باثبات الخيار قياسا على بيع الصبر وأما حديث لاتبع ماليس عندك فقد تقدم أن المراد به ماصرح به السائل وهو قلت يارسول الله الرجل يطلب منى البيع وليس عندى مايطلب أفأبيع منه ثم ابتاعه من السوق الحديث وهو راجع إلى بيع مالم يدخل في الملك وأدلة من ذهب إلى الصحة وان كان فى المرفوع منها مقال فالأصل صحة بيع الغائب وعدم المانع منه مع قوله تعالى وأحل الله البيع فلا ينقله إلا دليل يصح العمل به (الثانية) ثبوت خيار الرؤية للمشترى لقوله فهو بالخيار إذا رآه وظاهر قوله فى حديث مكحول أن الخيار ثابت ولو تقدمت رؤية قبل العقد وقال فى البحر إنها تبطل بتقدم الرؤية بمدة لايتغير مثله فى مثلها لارتفاع الغرر انتهى . قالوا وأقل المدة فى الجمادات سنة وفى الحيوانات نصف شهر أو نحوه وخالف فى ثبوت خيار الرؤية الشافعى لعدم اثباته لبيع الغائب وكذلك ابن حزم فى المحلى اضعف أدلته مع اثباته لبيع الغائب وقال إذا وجد مشترى السلعة الغائبة ماا شترى كما وصف له فالبيع له لازم فان وجده بخلاف ذلك فلا بيع بينهما إلا بتجديد صفة أخرى برضا هما جميعا اذ العقد وقع على غير ماوصف فلم يشتر تلك السلعة الموصوفة .

ص (وقال زيد بن على لايبطل الخيار الا أن يقول بلسانه قد رضيت أو يجامع فان قبل أو باشر أو استخدم أو ركب فهو على خياره)

ش والوجه فيه أن الخيار لما جعله الشرع لتوقى الغبن والغرر ونحوهما والغالب فى البيوع المماكسة كان الرضا من مبطلاته ولما كان أمراً قلبياً كان مرجع معرفته إلى ما يدل عليه من النطق كأن يقول رضيت أو يفعل مايدل على التملك والرضا كالجماع وكذا التصرف بالبيع والرهن والهبة والنذر والعارية والاجارة وتزويج الامة أو العبد وغير ذلك مما يدل على قبول المبيع ورضاه به ويخرج عنه الاستعمال كالتقبيل والمباشرة والاستخدام والركوب إذا وقع قبل الرؤية وكان ذلك للتعرف والتفقد لحال المبيع قال فى الغيث وانما كان التصرف بالبيع ونحوه مبطلا لخيار الرؤية دون التصرف بالاستعمال لأن الاستعمال يجرى فى غير الملك كالعارية و فلم يكن الاستعمال قرينة دالة على امضاء البيع فلم يبطل به الخيار بخلاف التصرف بالبيع ونحوه فان العادة جارية بانها لا تقع من فاعلها إلا فى ملكه فكانت شاهدة بأن فاعلها قد امضى البيع وابطل خياره انتهى وجعل التقبيل والمباشرة ههنا من الاستعمال وكذلك فيما سيأتى فى مبطلات رد المعيب وقال هنالك ولو لشهوة وقال فى الغيث وأما لو قبل الجارية قبل رؤيتها فيحتمل أن يكون ذلك كالاستعمال انتهى * ولعل وجهه أنه قد يكون التقبيل للتعرف ومقارنة الشهوة أمر طبيعى لايتمكن من دفعه فلا يكون قرينة على الرضا . وذهب طائفة إلى أن التقبيل من

قبيل التصرف المبطل للرد والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار فيما تبايعا حتى يفترقا عن رضا فسألت زيد بن علي عن الفرقة بالابدان أو بالكلام فقال عليه السلام بل بالكلام وانما يقول بالفرقة بالابدان من لا يعرف كلام العرب الاترى إلى قول الله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات) إنما افترقوا بالكلام وقد كانت ابدانهم مجتمعة وقال تعالى (إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) إنما فارقوا الدين بالكلام) *

ش أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث يحيى بن سعيد قال سمعت نافعا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يفترقا أو أن يكون البيع خياراً قال نافع وكان ابن عمر إذا اشترى الشيء يعجبه فارق صاحبه قال في التلخيص وله عندهم الفاظ أخرى وقال ابن المبارك هو اثبت من هذه الأساطين وله في الصحيحين والسنن طرق انتهى . وفي لفظ للبيهقي عن يحيى بن أيوب قال كان أبو زرعة إذا بايع رجلا خيره قال ثم يقول خيرني ويقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا يفترقن اثنان إلا عن تراض)و بسنده إلى أبي قلابة قال أنس مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل البقيع فقال يا أهل البقيع فاشرأبوا فقال يا أهل البقيع لا يفترقن بيعان إلا عن رضا و بسنده إلى قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (البيعان بالخيار مالم يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما ما رضي من البيع) والحديث يدل على ثبوت الخيار بين المتبايعين قبل أن يتفرقا واختلفوا فيما يكون به التفرق فقيل بالأقوال وهو الذي ذهب اليه الامام واحتج له بأن التفرق في لغة العرب إنما يكون بالكلام كقوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) وفي بعض القراآت تفارقوا وقوله تعالى (إن الذين فارقوا دينهم) وهي قراءة الامام عليه السلام والتفرق فيهما ليس إلا بكلمة الاعتقاد والنحلة وابدانهم مجتمعة . وقد قال الناصر للحق الحسن ابن علي الاطروش عليه السلام في تفسيره مالفظه إن الذين فارقوا دينهم قرئ فرقوا وقال علي عليه السلام والله ما فرقوه ولكنهم فارقوه انتهى وما ذكره الخطابي عن ثعلب أن بين يتفرقان و يفترقان فرقا وقال اخبرنا ابن الاعرابي عن المفضل قال يفترقان بالكلام و يتفرقان بالابدان مدفوع بما ذكره الامام زيد بن علي ههنا . وكذا رده أبو بكر بن العربي بقوله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) فانه ظاهر في التفرق بالكلام لأنه بالاعتقاد وقد روى بلفظ يفترقا عند النسائي بتقديم الفاء . وقد ذهب إلى هذا القول القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والليث والثوري والعنبري والامامية حكاه في البحر وأخرج ابن أبي شيبة بأسناد صحيح عن ابراهيم النخعي قال البيع جائز وان لم يتفرقا فيكون

وقت التفرق فى الحديث هو مابين قول البائع بعتك هذا بكذا و بين قول المشترى اشتريت فيكون المشترى بالخيار فى قوله اشتريت أو تركه والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشترى وتسميتهما متبايعين وان كانا متساومين مجاز مرسل من باب تسمية الشئ بما يؤول اليه ويقرب منه ولما كان التفرق مترتبا على الاجتماع فبيانه فيما نحن فيه أن من ضرورة البيع اجتماع البائع والمشترى وهذا الاجتماع لايجب به البيع ولا يكون سببا له بل سببه اللفظان اللذان يقعان فيه ويترتب عليهما افتراق المتبايعين وماقيل من انه لامعنى للخيار فيه اذ لابيع حينئذ يدفعه انه صلى الله عليه وآله وسلم فى مقام التعليم والتشريع ولم يكن قد تقرر فى الاذهان ان الخيار من لوازم العقد وكان فى حصول الايجاب مظنة للزوم البيع فرفع الشارع ذلك باثبات الخيار وساوى فيه بين البيعين قالوا وأما فعل ابن عمر فليس بحجة اذ هو صادر عن اجتهاد قال بعضهم وأيضا فقد روى هذا الحديث جماعة عن نافع فى الصحيحين منهم مالك بن أنس وهو أفقههم وأعلمهم بالحديث لاسيما نافع عن ابن عمر ولم ير مالك الخيار بعد تمام العقد ولم يكن ليتهم نفسه ولا ليتهم نافعاً وحاشاه ان يتهم أحداً من الصحابة فيما يرونه فلو لم ير تأويل الحديث على مصداق قوله لم يذهب الى ماذهب ولم يكن ليخالف حديثا صح عنده انتهى . ويؤيده أيضا مافى بعض الروايات للحديث ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقالة ولا طلب الفرار منها . وذهب على عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو برزة والشعبى والحسن البصرى وعطاء وطاوس والباقر والصادق وزين العابدين واحمد بن عيسى والناصر والامام يحيى والشافعى والاوزاعى واحمد واسحق وأبو ثور الى ان المراد به التفرق بالابدان . واحتجوا بانه المتبادر من لفظ الحديث ولورود مايوجب المصير اليه من سائر رواياته الصريحة فى المراد والرافعة لتوهم الاجمال وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا وكانا جميعا أو يخير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع) فقوله مالم يتفرقا وكانا جميعا ظاهر فى ان التفرق عن المجلس بعد الاجتماع فيه وقوله أو يخير أحدهما صاحبه أى يخيره قبل التفرق عن المجلس بأن يقول له اختر كما جاء مبينا فى رواية نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الا أن يقول لصاحبه اختر فهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى سائر الروايات الا أن يكون البيع خياراً او إلا بيع الخيار أو نحوه وورد كذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فى مبايعته للاعرابى . فاخرج البيهقى بسنده الى ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم بايع رجلا فلما بايعه قال اختر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا البيع . وبسنده الى جابر انه قال اشترى النبى صلى الله عليه وآله وسلم من اعرابى حمل خبط فلما وجب قال له النبى صلى الله عليه وآله

وسلم اختر فقال له الاعرابى إن رأيت كاليوم قط بيعا خيرا وأفقه ممن أنت قال من قريش و بسنده الى عبـد الله بن طاووس عن أبيه قال خير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك الله ممن أنت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرؤ من قريش قال فكان أبى يحلف ما الخيار إلا بعد البيع (ومنها) ما أخرجه البيهقى بسنده الى سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر وعن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس انهما كانا يقولان عن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اشترى بيعا فوجب له فهو بالخيار مالم يفارقه صاحبه ان شاء أخذه فان فارقه فلا خيار له فقوله فوجب له أى تم البيع وانبرم ولم يبق فيـه الاخيار المجلس (ومنها) ما اخرجه الشيخان أيضا عن ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه مالم يتفرقا أو يكون بيعهما على خيار فاذا كان بيعهما على خيار فقد وجب (ومنها) حديث الاصل فان قوله فيما تبايعا أى فى الشئ الذى تبايعا فيه ولا يكون ذلك الا بعد تمام العقد (ومنه) ما أخرجه البيهقى من حديث عمرو بن شعيب قال سمعت شعيبا يقول سمعت عبـد الله بن عمرو يقول سمعت رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم يقول (ايما رجل ابتاع من رجل بيعة فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما الا أن تكون صفقة خيار فلا يحل لاحد أن يفارق صاحبه مخافة أن يقيله) فقوله حتى يتفرقا من مكانهما نص صريح فى المراد . فهذه أدلة صريحة فى ان لكل واحد من المتبايعين الخيار فى مجلس العقد اما بامضاء البيع أو ابطاله مالم يتفرقا عنه بابدانهما فاذا قال قد اخترت لزم البيع سواء تفرقا أم لا وليس له فسخه الا بأحد الامور المعتبرة فى الفسوخ قالوا وما ذكره الاولون من التأويل انما يكون مقبولا مع الاحتمال وعدم ورود مايبطله و ينفيه وأما مع وروده ووضوح المعنى المقصود فليس لنا أن نعدل الى المعنى المحتمل وندع اليقين لما يلزم منه من مضادة الامر الشرعى وماروى عن مالك من عدم العمل بمقتضاه وهو راوى الحديث لايكون قادحا اذ ربما علم بالصحة وخالفه لمعارض راجح عنده وهولا يلزمنا تقليده فيه واذا لم يصح له وثبت لنا عدالة النقلة وجب العمل به وقد روى أيضا من طريق غيره فاذا تعذر من جهته لم يتعذر من جهة غيره لاسـيما رواية أهل البيت النبوى وقد تقدم من حديث أنس وأبى هريرة وسمرة بن جندب وتفسير ابن عمر لما رواه بما كان يصنعه فى بيوعه من المشى بعد البيع خطوات حتى يفارق البائع من المرجحات المعتبرة وان كان التعويل ههنا على لفظ الشارع وكذلك تأوله أبو برزة فى شأن الفرس الذى باعه الرجل من صاحبه وهما فى المنزل وقد أخرجها بكمالها أبو داود والبيهقى وغيرهما قال الخطابى وأما قول مالك ليس للتفرق حد يعلم فليس الامر على ما توهمه والاصل فى هـذا ونظائره أن يرجع الى عادة الناس وعرفهم و يعتبر حال المكان الذى هما فيه مجتمعان فاذا كانا فى بيت فان التفرق انمـا يقع بخروج أحدهما منـه وان كانا فى دار واسعة فانتقل أحدهما من مجلسه الى بيت أو نحوه فانه قد فارق صاحبه وان كانا فى سوق أو على حانوت فهو بأن يولى

عن صاحبه ويخطو خطوات ونحوها وهذا كالعرف الجارى فى التقابض فمنها ما يكون التقابض فيه بأن يجعل الشئ فى يده ومنها ما يكون بالتخلية بينه و بين المبيع وكذلك الامر فى الحرز الذى يتعلق به وجوب القطع فان منه ما يكون بالاغلاق والاقفال ومنه ما يكون بيتا وحجابا ومنه ما يكون بالشرائح ونحوها وكل منها حرز على حسب ماجرت به العادة فيه والشرع يرد به والعادة تبينه والعرف لاينكره مالك بل ربما يترقى فى استعماله الى أشياء لايقول بها غيره انتهى وأما التمسك بلفظ الاستقالة فيما ورد فى بعض الروايات فقال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد المراد من الاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار وغاية مافى الباب استعمال المجاز فى لفظ الاستقالة لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين (أحدهما) انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فهي لاتتوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس (الثانى) انا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهراً فناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لايحرم على الرجل أن يفارقه خوف الاقالة ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم انتهى . يعنى به التحريم المستفاد من لفظ لا يحل لكنه نقل عن ابن عبدالبر انها فى الحديث منكرة وان صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين انه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيله الا أن يشاء *

﴿ باب البيوع الى أجل ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لايجوز البيع الى أجل لايعرف)

ش قال فى المحلى روينا من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الكريم الجزرى عن عكرمة عن ابن عباس لانساء الى العصير ولا الى عطا ولا الى الدر يعنى البيدر ومن طريق وكيع عن سفيان الثورى عن بكر بن عتيق عن سعيد بن جبير لاتبع الى الحصاد ولا الى الجذاذ ولا الى الدياس ولكن شهراً شهراً . ومن طريق ابن أبى شيبة حدثنا محمد بن هدى عن عبد الله بن عون سئل محمد بن سيرين عن البيع الى العطا قال لا أدرى ماهو ومن طريق ابن أبى شيبة حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن الحسن ابن صالح بن حى عن المغيرة عن الحكم انه كره البيع الى العطا وهو قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء (والحديث) يدل على تحريم الدخول فى البيع اذا كان ثمنه مؤجلا باجل لايعرف والوجه فيه هو ما تضمنه من الغرر والجهالة المفضيين الى التشاجر وكل ما كان غرراً فهو منهى عنه لما تقدم من النهى عن بيع الغرر وقد ذكر له عليه السلام أمثلة وهو ما ذكره أبو خالد رحمه الله عنه بقوله

ص (وقال زيد بن على عليه السلام لا يجوز البيع الى النيروز ولا الى المهرجان ولا الى صوم

النصارى ولا الى افطارهم ولا يجوز البيع الى العطاء ولا الى الحصاد ولا الى الدياس ولا الى الجذاذ ولا الى القطاف ولا الى العصير ولا بأس بالبيع الى الفطر والى الاضحى والى الموسم والى أجل معروف عند المسلمين فالبيع الى هذا الاجل جائز)

ش النيروز والنوروز فارسى معرب وهو مركب من كلمتين نو ومعناه الجديد وروز معناه اليوم أى يوم جديد وقال فى القاموس هو أول يوم من السنة معرب نوروز قدم الى على عليه السلام شئ من الحلوى فسأل عنه فقيل للنيروز فقال نيروزنا كل يوم وفى المهرجان قال مهرجونا كل يوم . وفى المنهاج النيروز اسم يوم عاشوراء فى المحرم وقيل اسم لدخول الشتاء والمهرجان اسم لاول الصيف وخروج الشتاء وقيل هو سادس تشرين انتهى . وفى المصباح المهرجان عيد للفرس وهى كلمتان مهروزان حمل وجان لكن تركبت الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة ومعناها محبة الروح وفى بعض التواريخ كان المهرجان يوافق أول الشتاء ثم تقدم عند اهمال الكبس حتى بقى فى الخريف وهو اليوم السادس عشر من مهرماه وذلك عند نزول الشمس أول الميزان وقد ذكر فيه وفى النيروز السيد البطليوسى ما حاصله ان الذى تدعوه العامة مهرجان هو النيروز والذى يدعونه نيروزاً هو المهرجان وان النيروز وقت فى الربيع تعظمه الفرس وتتخذه عيداً انتهى (والعطا) وقت تقسيم نفقات الجند وأرزاقهم (والحصاد) للثمار معروف (والدياس) استخلاص الحب من تبنه (والجذاذ) بالجيم والذال المعجمة من جذ النخل يجذها جذاً وجذاذاً اذا قطع ثمرتها ووقت الجذاذ وقت قطع الاعذاق من النخل وبالدال المهملة مع فتح الجيم وكسرها صرام النخل أيضا ذكره فى النهاية (والقطاف) قطاف العنب (والعصير) عصير القصب وهو القند (والموسم) بوزن مجلس مشتق من السمة وهى العلامة لانه جعل علامة للاجتماع كموسم الحج وقد سبق من الآثار ما يشهد لبعض ماقاله عليه السلام والوجه فى انه لا يجوز البيع الى النيروز والمهرجان ماعرفت من الاختلاف فى تعيين وقتهما فيؤدى الى التشاجر لاسيما مع ماذكره البطليوسى من تعكيس لفظهما باعتبار مدلولها ولما فيه من تعظيم شعائر الجاهلية فى جعلهما عيدين ولذا قال على عليه السلام منكراً لتخصيص الفاكهة بهما نوروزنا كل يوم الخ وكذلك الوجه فى تعليقه بصوم النصارى وافطارهم مع تبديل أهل الكتاب منهم شرائع دينهم فيقع الاختلاف لذلك كما قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم) الآية وقوله تعالى (وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب) الى قوله (ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وأما البيع الى العطاء فلانه يجوز تأخيره بل انقطاعه وذهب بعضهم الى جواز البيع الى العطاء محتجا بما روى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عطاء وجعفر بن عمرو بن حريث قال كان ابن عمر يشترى الى العطاء وقال جعفر الصادق عن أبيه أن دهقانا بعث الى على بن أبى طالب ثوب

ديباج منسوجا بالذهب فابتاعه منه عمرو بن حريث الى العطاء بأربعة آلاف درهم قال الحجاج وكان أمهات المؤمنين يتبايعن الى العطاء ومن طريق اسرائيل عن جابر الجعفي عن الشعبي لا بأس بالبيع الى العطاء وعن ابن أبي شيبة حدثنا أبو بكر الحنفي عن نوح بن أبي بلال اشترى مني علي بن الحسين طعاما الى عطائه . وقد يقال اذا كان العطاء معلوما حصوله في وقت معين بحيث لا يظن تأخيره وانقطاعه فلا جهالة في ذلك بل يصير كالتأجيل برأس الشهر أو نحوه وهو الوجه فيما فعله السلف لما فتح الله عليهم من الاموال وصرف الموانع عن بذله وان كان يجوز انقطاعه أو عدم ضبطه بوقت معلوم فهو غرر وجهالة وهذا وجه يرتفع به الخلاف بين الفريقين وقد روى السيوطي في جمع الجوامع عن عمرو بن حريث ان عليا باع درعا موشحة بالذهب بأربعة آلاف درهم الى العطاء وكان العطاء اذ ذاك له أجل معلوم أخرجه عبد الرزاق وهو يفيد ما ذكرته وأما البيع الى الحصاد والجذاذ والقطاف فقد يتأخر أياما ان كان المطر متواترا ويتقدم بحر الهواء وعدم المطر قاله بعضهم وكذلك العصير والدياس مترتب على حصول الحصاد وأما الفطر والاضحى والموسم فيجوز لانها محدودة معلومة لا يتطرق اليها اختلاف وكذلك الى أجل معلوم كالشهور العربية والعجمية وكطلوع الشمس أو غروبها وطلوع الفجر أو طلوع كوكب مسمى أو غروبه كما قال تعالى (يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج)

﴿ باب الخيانة في المرابحة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون) قال من الخيانة الكذب في البيع والشراء)

ش أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى (لا تخونوا الله) قال بترك فرائضه والرسول بترك سنته وارتكاب معصيته (وتخونوا أماناتكم) يقول لا تنقضوها والامانة الاعمال التي ائتمن عليها العباد انتهى ووجه الاستشهاد به ان من فرائض الله عز وجل الصدق في القول وتوقي الغش والخداع وأيضا فالتجارة من الاعمال التي يؤتمن عليها البائع فيما يذكره من قدر الثمن وفي كذبه نقض للامانة وارتكاب للخيانة وقد أورد البيهقي في باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيع أو فيما طلب منه بيعه حديث أبي هريرة عند مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل بايع رجلا بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وأخذها وهو على غير ذلك) الحديث . وبسنده الى ابن أبي أوفى ان رجلا أقام سلعة فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعط فنزلت هذه الآية (ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) الآية والحديث يدل على تحريم الكذب في المرابحة وان ذلك من الخيانة

المنهى عنها فى الآية وهو مبنى على ما قرره أهل الاصول ان العام لا يقصر على سببه وكذا تفسير ابن عباس لما ثبت ان سبب نزولها أبو لبابة بن عبدالمنذر لما سأله بنو قريظة ماهذا الامر فأشار الى حلقه انه الذبح فقال أبو لبابة مازالت قدماى حتى علمت انى خنت الله ورسوله فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه والقصة معروفة فى السير النبوية وأورد منها فى الدر المنثور روايات وقد تقدم فى أول البيع ما يعضد ماهنا فى شرح حديث اليمين تنفق السلعة الخ

ص (سألت زيد بن على عليه السلام عن رجل اشترى من رجل شيئا مرابحة ثم اطلع على ان البائع قد خانه قال عليه السلام يحط عن المشترى الخيانة ولا يحط عنه شيئا من الربح)

ش قال فى المنهاج والوجه فى حط الخيانة انهما دخلا فى العقد مرابحة فيحط عن المشترى ماخان وأما كونه لا يحط شيئا من الربح فيحمل على ربح مابقى بعد إسقاط الخيانة ويسقط منه ما قابل القدر الذى خان به انتهى . وهو مثل ماذهب اليه أبو يوسف وابن أبى ليلى والثورى وعبيد الله بن الحسن والناصر للحق وهو أحد قولى الشافعى فقالوا يحط مقدار الخيانة وحصته من الربح وهو ظاهر الانتصار وقواه الفقيه يحيى حنش وحمل القاضى زيد كلام الامام على ظاهره فى انه يحط قدر الخيانة فقط ونحوه فى الغيث وتعليق الافادة وذكر القاضى زيد على أصل يحيى فى الاحكام ان المشترى اذا علم ان البائع قد خان فى بيع المرابحة فله الخيار بين أن يرضى به وبين أن يفسخ البيع لما فيه من الغرر والتدليس وحكاه فى البحر عن المذهب وأبى يوسف ومحمد

ص (وسألت زيد بن على عن رجل اشترى متاعا فقصره أو صبغه أو فتله وأراد أن يبيعه مرابحة ويضم الى ثمنه ما أنفق عليه قال عليه السلام لا يبيع ذلك حتى يبين)

ش يقال قصرت الثوب قصراً بيضته والقصارة بالكسر الصناعة والفاعل قصار ويقال صبغت الثوب صبغا من باب نفع وقتل وفى لغة من باب ضرب والصبغ بكسر الصاد والصبغة والصباغ أيضا كله بمعنى وهو مايصبغ به ويقال فتل الحبل وغيره فتلا من باب ضرب ذكره جميعا فى المصباح والوجه فيما ذكره عليه السلام أن فى ضم المؤن الى رأس المال من دون ان يبين للمشترى قدرها غرراً اذ ربما عرف المؤن فلا يرضى بقدر الغرامة إما لمسامحة من الغارم فيما بذله أو عدم البصر فى فعله فاذا بين له قدرها مفرداً لها عن رأس المال ارتفعت الجهالة وهو ظاهر كلام أهل المذهب والحنفية فى قولهم اذا ضم المؤن الى رأس المال قال للمشترى قام على بكذا ليكون ابعد عن الكذب . قال الامام يحيى فاذا ضمها وقال رأس مالى كذا فوجهان أصحهما ليس له ذلك اذ رأس المال عرفا اسم للثمن . وقد عدوا من ذلك أيضا الكراء وأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته واستثنوا منها ما غرمه البائع على نفسه من نفقة وغيرها فانه لا يجوز له أن يضمها وكذا دواء الشجة وما افتداه به من اللصوص وقال فى ضوء النهار لا يخفى

ان هذا من حفظه كاجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته فلا وجه لمنع ضمها من دون سائر المؤن فالقياس منع المؤن كلها وادراج قدرها فى الربح لان ذلك أسلم من الخيانة انتهى . قلت قد قيده بعض من استثناها فقال الا ان يبين ذلك للمشترى ومع البيان يرتفع الغرر. وذهب مالك الا انه لا يجوز ضم المؤن مطلقا ولو بين الغرامة

ص (وسألت زيد بن على عن رجل اشترى سلعة إلى أجل ثم باعها مرابحة والمشترى لا يعلم أنه اشتراها إلى أجل ثم علم بعد ذلك فقال هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء رد)

ش قال القاضى زيد ووجهه أن البيع باطنه بخلاف ظاهره لأنه لو علم المشترى بحاله لم يرض به فوجب أن يكون بالخيار كالمعيب ولا يجب أن يكون البيع باطلا لأنه وقع على وجه لو رضى به المشترى لجاز انتهى وقال أبو حنيفة ان بين جاز وان باعه مرابحة ولم يبين كان له أن يرده أو يرضى بالثمن حالا وان كان قد استهلكه لزمه الثمن حالا قال القاضى زيد وهكذا يجب على أصلنا انتهى قيل إلا إن يبيعه بتأجيل مثل تأجيله صح البيع ولا خيار * واعلم أنه يؤخذ من كلام الامام عليه السلام أن بيع الشئ بأكثر من سعر يومه لأجل النساء جائز ولهذا أثبت للمشترى الآخر الخيار إذ لولا زيادة الثمن فى شراء الاجل لم يظهر لاثبات الخيار وجه وقد حكاه عنه عليه السلام في البحر وغيره من كتب المذهب وقال بجوازه أيضا المؤيد بالله والحنفية والشافعية وخالف فيه القاسمية والناصر والمنصور بالله وزين العابدين والامام يحيى واحتجوا بعموم قوله تعالى (وحرم الربا) إذ هو فى اللغة الزيادة فيدل على تحريم كل زيادة إلا ماخصه دليل ولا يعارضها قوله تعالى (وأحل الله البيع) لانها عامة ومبيحة وتلك خاصة وحاظرة والحاظر أولى من المبيح والعام يجب بناؤه على الخاص وأيضاً فالزيادة فى السعر إنما قابلت المدة لاغير وليست مما يعاوض بها فشمله تحريم ربا النسيئة إذ العلة فيها كون الزيادة لم يقابلها شئ من العوض إلا المدة وأيضا فقوله تعالى (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) يمنعه إذ المعلوم أن المبتاع غير راض وانه دخل فيه اضطراراً فكان كالمكره وأجاب الأولون أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم نص فيما يحرم من الربا على الستة الاجناس السابقة فبعضهم اقتصر عليها و بعضهم ألحق بها ماظنه داخلا تحت عموم العلة وهى مختلف فيها كما تقدم وهذه المسئلة خارجة عن المنصوصة وعما ألحق بها قياساً إذ هى مفروضة فى مبيع اختلف فيه الجنس والتقدير وجوازه لاينبغى أن يخالف فيه أحد من الفريقين ولذا قال فى ضوء النهار قولهم لايجوز بيع الشئ بأكثر من سعر يومه لأجل النساء ترجمة مبهمة ينبغى تقييدها بما اختلفا جنساً وتقديراً وهو كلام وارد لأن ما اتفقا فيه جنساً مع التقدير أو الطعم أو القوت على الخلاف السابق يحرم فيه التفاضل والنساء وما اختلفا فيه كذلك يجوز التفاضل والنساء وما اتفقا فى احدهما يجوز التفاضل فقط ومسئلة بيع الشئ بأكثر من سعر يومه من القسم الثانى وهو موضع اتفاق وأما الاحتجاج بآية الربا من حيث

أنه لغة الزيادة ففيه أن الزيادة لا يكاد يخلو منها كل بيع فكانت الآية مجملة فى تعيين الأنواع المحظورة وقد بينتها السنة فى الستة المنصوصة أو فيها وما ساواها فى العلة وصورة النزاع خارجة عن كل منهما وأيضا فالزيادة فرع الاشتراك فى المزيد كالصاع بالصاعين ولا يتحقق فى مختلف الجنس والتقدير وبه يندفع قولهم إن الزيادة فى السعر فى مقابلة المدة .وإيضاً فليس للسعر استقرار كالتقدير بالكيل والوزن لما فيه من التفاوت بحسب الغلاء والرخص والرغبة وعدمها وداعى الحاجة وعدمه فلم يكن أصلا ومناطا يرجع اليه فى تعليق الحكم به وإذا لم تكن آية الربا متناولة لمحل النزاع لم تبق حاجة إلى النظر فيما يعارضها وما يترتب عليه وأيضا فكون الزيادة فى مقابلة المدة إنما منعها الشارع فيما كانت ابتداء كما كان عليه أمر الجاهلية فى قولهم إما أن تقضى واما أن تربى وأما إذا كانت تابعة للعقد فهو من البيوع المباحة ولو زاد على سعر وقته قال فى المنار وليس هناك زيادة محققة إذ المجموع يقابل البدل الآخر وانما جعل البدل اكثر لغرض هو تأخير الثمن كما يفعل مثله لأى غرض من الاغراض العارضة ولا مساواة بينهما وبين ربا النسيئة التى استقل فيها رأس المال وانفصل عن الربا ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه لهل يقسم المبيع فى ذلك إلى زيادة ومزيد عليه ويقال لم يقابل الزيادة شئ انتهى وأيضاً فقد سوغ الشارع صلى الله عليه وآله وسلم جعل المدة عوضا عن المال فيما أخرجه الحاكم فى المستدرك وابن ماجه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر باخراج بنى النضير جاء ناس منهم فقالوا يانبى الله انك امرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ضعوا وتعجلوا) فلما كان الوضع لأجل التعجيل ثبت أنه فى مقابل عدم استيفاء مدة الأجل فيكون تأخير الأجل فى مقابل الزيادة فى المال مثله سواء لا بأس به . وأما التمسك بقوله تعالى (إلا أن تكون تجارة عن تراض) كما ذكر فقد أجاب عنه المحقق النجرى فى المعيار بأن الاختيار للبيع أمر لا ينكر وهو باعث عليه وبمثله لا يصير البائع مكرها والا لزم مثله فى كل بيع وشراء إذ لابد من حامل له كحاجة المشترى إلى المبيع والبائع الى الثمن والفرق بين الباعث والمكره أن الأول أمر متعلق بما يوجبه العقد والثانى أمر متعلق بالعقد فقط إذ الاكراه إنما هو على العقد فقط وهو معارض للباعث فمتى غلبه صار مغيراً للاختيار فيكون البيع لا عن تراض فلا حكم له انتهى *

﴿ باب العيوب ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى رجل اشترى من رجل جارية فوطئها ثم وجد بها عيباً فالزمها المشترى وقضى على البائع بعشر الثمن قال سألت زيداً مامعنى هذا فقال عليه السلام كان نقصان العيب العشر)

ش قال البيهقى فى سننه أخبرنا أبو طاهر الفقيه نا أبو العباس عبدالله بن يعقوب الكرمانى عن محمد

ابن أبي يعقوب نا يحيى بن سعيد نا جعفر بن محمد حدثني أبي عن علي بن حسين عن علي في رجل اشترى
جارية فوطئها فوجد بها عيباً قال لزمته ويرد البائع ما بين الصحة والداء وان لم يكن وطئها ردها وكذلك
رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث عن جعفر بن محمد وهو مرسل علي بن الحسين لم يدرك جده عليا
وقد روى عن مسلم بن خالد عن جعفر عن أبيه عن جده عن حسين بن علي عن علي وليس بمحفوظ انتهى
وهو في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع معزوا إلى الأصم في حديثه والبيهقي من طريق عبد
الرزاق عن علي بن الحسين أن عليا كان يقول في الجارية يقع عليها المشترى ثم يجد بها عيباً قال هي
من مال المشترى ويرد البائع ما بين الصحة والداء وأخرجه محمد بن منصور في الأمالي فقال حدثني
أبو الطاهر عن أبي ضمرة عن ابي جعفر عن أبيه أن عليا قال إذا ابتاع الرجل الامة فوجد بها الرجل
عيباً وقد أصابها حطوا عنه بقدر العيب من ثمن الجارية ويلزمها الذي ابتاعها انتهى وقال حدثنا
اسحاق بن موسى عن مصعب قال نا جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن علي بن أبي طالب
أنه كان يقول وذكره بنحو الاول . والحديث يدل على أن الوطء للجارية المعيبة من موانع الرد
وظاهره سواء كانت الجارية بكرا أو ثيبا وله الرجوع على البائع بالنقصان وهو ما بين قيمتها صحيحة
ومعيبة وهذا إذا كان قبل العلم بالعيب وأما بعد العلم به فلا خلاف في أنه لا شيء على البائع لأنه يكون
رضى به والرضى من موانع الرجوع على البائع ولأن الوطء لا يجوز إلا في ملكه لقوله تعالى (والذين
هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم الآية) فاذا وطئها عالما فقد قررها في ملكه وقوله (وقضى
على البائع بعشر الثمن) حمله الامام على أنه كان ذلك قدر النقصان وهو من أحسن وجوه المحامل للجمع
بين مارواه عليه السلام عن علي عليه السلام ههنا وبين مارواه أخوه أبو جعفر عنه عليه السلام من
أنه يرد البائع ما بين الصحة والداء وهو مذهب القاسمية والزهري والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وقال
ابن أبي ليلى يردها ويرد معها مهر مثلها وروى البيهقي نحوه عن عمر بن الخطاب من طريق ابن أبي
شيبة عن شريك عن جابر عن عامر عن عمر قال ان كانت ثيباً رد معها نصف العشر وان كانت بكرا
رد العشر قال الدارقطني هذا مرسل عامر لم يدرك عمر وقال الشافعي لا نعلمه ثبت عن عمر ولا علي ولا
واحد منهما انتهى . (ويقال) رواية الأصل مع رواية مسلم بن خالد الموصولة يفيدان اتصال السند
إلى علي عليه السلام وقول البيهقي فيما رواه مسلم ليس بمحفوظ غير قادح مع سلامة رجاله عن المطاعن
وقال الشافعي إن كانت ثيبا ردها ولا شيء عليه وان كانت بكراً بطل الرد وقال عثمان البتي ان لم ينقصها
الوطء ردها ولا عقر عليه فان نقصها ردها ورد النقصان وعن مالك أنه يردها فان كانت بكراً
فعليه ما نقص من قيمتها وان كانت ثيباً فلا شيء عليه ولا سلف لهذه الاقوال عن أحد من
الصحابة إلا ما روى عن علي وعمر وقد عرفت ارسال الرواية عن عمر وعلى تسليم صحة ما نسب

اليه فكلام على عليه السلام فيما لم يرد به نص مرفوع أولى بالاتباع لأنه باب مدينة العلم وقرين الحق والمدعو له بهداية قلبه وتثبيت لسانه وغير ذلك من المزايا السابقة فى ترجمته ويؤيده من جهة النظر ما ذكره القاضى زيد فى الشرح وهو أن الوطء معنى لا يملك المالك إباحته من جاريته لغيره فوجب أن يكون ذلك مانعا للمشترى من الرد كقطع الأطراف ولأنه لوجنى عليها لبطل حق الرد إتفاقا وكذلك اذا وطئها كما لو كانت بكراً والقياس على الاستخدام لايصح لأن عمر وعليا فرقا بينه وبين الاستخدام من حيث أجرياه مجرى الجناية ولأن المعنى فيه أن فعله فى ملك الغير لا يوجب العوض وليس كذلك الوطء لأن من اشترى جارية بشرط الخيار واستخدمها لم يبطل خياره ولو وطئها بطل خياره انتهى قال أبو العباس الحسنى ومعنى قولهم أن المشترى يرجع على البائع بنقصان العيب فى الجارية أنه يرجع بنقصان القيمة منسوبا من الثمن وتفسيره أن تقوم الجارية صحيحة بستين ديناراً ومعيبة بأربعين ويكون ثمنها ثلاثين دينارا فينقص من الثلاثين الذى هو الثمن ثلثه وهو عشرة دنانير إن كان التفاوت بين القيمتين الثلث أو الربع وهو سبعة دنانير ونصف ان كان التفاوت بينهما الربع ذكره فى الشرح قال الفقيه محمد بن يحيى حنش هذا فى العيب الحادث عند البائع وأما الحادث عند المشترى فيعرف بالقيمة فقط بأن تقوم سليما ومعيبا فما بينهما فهو الارش

ص (سألت زيد بن على عن رجل اشترى جارية فوجدها حبلى فقال يردها قلت فان لم يردها حتى ولدت ولداً حيا أو ميتا فقال عليه السلام إن كان الولد حيا فان كانت قيمته مثل نقصان الحبل أو أكثر لم يرجع بشئ وان كانت أقل رجع بتمام نقصان الحبل وان كان الولد ميتا رجع بنقصان الحبل كله)

ش قال فى المنهاج ماحاصله إن الوجه فى ثبوت الرد بالحبل كونه عيبا لمنافاته غرض المشترى وذلك اذا أرادها للخدمة المعجلة أو للوطء وان أراد غير ذلك فلا يكون عيبا إذ هو زيادة فى القيمة انتهى . ونحوه فى شرح القاضى زيد وحكى مثله عن أبى حنيفة وأما ماذكره الامام فى جواب قوله فان لم يردها حتى ولدت الخ فالمراد أنه اختار امساكها من دون رضى بعيبها قال فى المنهاج والوجه فى أن الولد يجبر النقصان اذا كانت قيمته موازنة للنقصان أن العيب قد انجبر ولم يكن له رده إلا بالعيب فاذا زال العيب فلا وجه يوجب الرد ووجه كونه يرجع بالنقصان اذا كان أقل أن البائع لم يوفه ماشرطه وظاهر ما ذكره الامام أن حدوث الولادة فى ملك المشترى من موانع الرد وهو مذهب أبى حنيفة وذهب المؤيد بالله وهو المصدر فى كتب المذهب أن حدوث الزيادة فى المبيع اذا لم تكن من فعل المشترى لاتبطل الرد بكل حال واذا اختار الرد لم يجب عليه رد الفوائد الأصلية كالولد والثمر والصوف واللبن بل يرد المبيع من دونها لأن المشترى يملكها لحصولها فى ملكه إلا أن يكون الفسخ بحكم ردها مع المبيع إن كانت باقية أو قيمتها أو مثل المثلى ان كانت تالفة إذ الحكم نقض للعقد من أصله بخلاف الفسخ بالتراضى فهو

بمثابة عقد جديد وأما الفوائد الفرعيــة كالكراء والمهر فلا يردها سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضى اتفاقا واستدل هؤلاء على ثبوت الفسخ بحديث المصراة المتقدم فانه صلى الله عليــه وآله وسلم جوز ردها مع حصول النماء فى يد المشترى وهو اللبن فـكذلك الولد ولأنه كالغلة والـكسب الحادثين فى ملك المشترى ولا يمنعان من الرد بالعيب ولأن الولادة لا تنقص عينها ولا من قيمتها شيئا فلا تمنع من الرد كالاستخدام ذكر ذلك القاضى زيد وذهب الشافعى الى أن الفوائد الأصلية والفرعية للمشترى سواء كان الفسخ بالحـكم أو بالتراضى لحديث الخراج بالضمان وقد تقدم وأجيب بأن الخراج إنما يطلق على الاتاوة كما فى القاموس وهى فرعية ولا يرد عليه أن الأصلية ترد ولو كان الفسخ بغير حكم لـكونها ليست بخراج لأن استحقاق المشترى إياها من جهة أخرى وهى أنها حادثة فى ملـكه والفسخ بالتراضى نقل جديد للملك والله أعلم

ص (سألت زيد بن على عليهما السلام عن الرجل يشترى الجارية فيجدها آبقة أو مجنونة أو تبول على الفراش قال عليه السلام هذا عيب فيردها قلت فان عرضها على بيع قال لا يكون هذا رضى قال فان وطئها كان هذا رضى أو يقول بلسانه قد رضيتها قال عليه السلام وان قبلها لشهوة لم يكن ذلك رضى)

ش كلامه عليه السلام فى الرد بالآباق والجنون والبول على الفراش مجمل وقد فصله الفقهاء بما تقتضيه القواعد المعتمدة كما فى المنهاج وشرح القاضى زيد وغيرهما فقالوا الاباق فى الصغر لا يكون عيباً وكذلك البول على الفراش في حال الصغر إلا أن يأبق أو يبول فى حال كبره وذلك أن إباق الصغير لا يعتد به والبول على الفراش يعتاد وقوعه من الصبيان وتقويم أود الـكبير متعذر فيكونان فيه عيبا يرد به لمنافاته غرض المشترى ولأنه ينقص القيمة عند أهل البصر بهذا الشأن وأما الجنون فهو عيب مطلقا والفرق بينه وبين الأولين أن ما كان من فعل العبد فهو يختلف فى الصغر والـكبر وما كان من فعل الله فلا يختلف الحـكم فيه قالوا ولو أبق عند البائع لم يكن للمشترى أن يرده بالاباق عند بائعه حتى يأبق عنده المشترى وذلك لأنه يجوز أن يكون قد ترك هذه العادة فلا يمكن الوقوف عليــه مالم يأبق عنده ثانيا وكذلك حكم الجنون ونحوه وقوله فان عرضها على بيع الخ يعنى عرضها بعد أن علم بعيبها على البيع لم يكن العرض دالا على الرضى المانع عن الرد وقــد نص على مثله القاسم بن ابراهيم والهادى عليه السلام فى الأحكام عن أبيه واليه ذهب المؤيد بالله والوجه فيه أن العرض قد يكون عن رضى وقد يكون عن سخط لأجل أن يعلم أنه هل يساوى ما اشتراه به أو لا يساوى وهل رخيص أو غال وقد يخفى على المشترى قدر العيب وقدر النقصان فيريه ويعرضه ليعلم حقيقته فربما يرضى به أن كان النقصان يسيراً وربما لا يرضى به وهــذا كالسكوت لأنه قــد يسكت بعد الوقوف على العيب للرضى به وقــد يسكت ليروى فيه أو ليعرف مقدار العيب وقد يسكت مع السخط والعزم على الرد لغرض له فى ذلك وانما كان السكوت بعد

العلم بالعيب غير مانع من الرد لما ذكر ولما تقرر أن الرد ليس على الفور لأن المانع منه هو الرضى وتأخيره لا يدل عليه قال فى المنهاج إلا أن يعرضه للبيع فانه يكون رضى وليس بمخالف لما نصه عليه السلام لان أصوله تشهد بذلك انتهى . قيل فان اختلفا ما أراد احتمل أن يكون القول قول المشترى اذ لا يعرف الا من جهته واحتمل أن يكون القول للبائع لان الظاهر فيمن عرض شيئا انه انما عرضه للبيع والصحيح الاول وقد خالف أبو حنيفة فى العرض فقال هو يدل على الرضى لان الانسان لا يبيع الا ماله وأجيب بالمنع مسنداً بانه قد يعرض الانسان مال غيره على البيع لغرض له فيه و بما تقدم من الاحتمالات المفيدة لعدم الرضى وخالف فى كونه على التراخى الفريقان فقالوا بل يكون فوريا فلو سكت عقيب العلم بطل الخيار لحديث فهو بخير النظرين متفق عليه والفاء للتعقيب

ص (سألت زيد بن على عليه السلام عن رجل اشترى ثوبا فقطعه قميصاً وخاطه ثم وجد به عيبا قال ان كان فعل ذلك وهو يعلم كان ذلك رضى وان كان فعل ذلك وهو لا يعلم ثم علم رجع بنقصان العيب)

ش ووجهه أن فعله التقطيع بعد علمه بالعيب دليل على الرضى القلبى فيلزمه ولا يرجع على البائع بارش النقصان وأما قبل العلم فيمتنع الرد و يلزم الارش لما نقص اما امتناع الرد فلأن التقطيع استهلاك وأما لزوم الارش فلكونه عيبا جهله المشترى وظاهر ما ذكره الامام عليه السلام ان مجرد التقطيع استهلاك سواء لبسه أم لا وقيل اذا لبسه بعد أن قطعه كان استهلاكا فاذا وجد به عيباً بعد ذلك كان له الرجوع بارش النقصان على البائع كما لو اشترى عبداً فاعتقه ثم علم عيبه وأما اذا لبسه فقط فله الخيار عند الهادى عليه السلام بين الرد مع نقصان اللبس و بين الامساك وأخذ نقصان العيب وكذا اذا قطعه ولبسه فله أن يرده بالعيب و يلزمه نقصان ما لبس والله أعلم *

ص (سألت زيد بن على عن رجل اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على عيب قال عليه السلام يرجع بنقصان العيب لأن البائع لم يوفه شرطه)

ش وقد ذهب إلى ذلك الهادى أيضاً فى المنتخب والشافعى فى رواية عنه والمؤيد بالله ووجهه أن التصرف فيه بالبيع من موانع الرد ومع علمه بالعيب تبين أن البائع لم يوفه شرطه إذ التراضى وقع على مبيع غير معيب فيكون له الرجوع على البائع بما نقص من المبيع ولا فرق بين أن يفسخه المشترى أم لا و بين أن يرجع عليه بالغرامة أم لا و فى حكم البيع سائر التصرفات من هبة أو صدقة أو عتق أو غير ذلك . وقال أبو العباس الحسنى إذا باع المعيب قبل علمه بعيبه ولم يرده عليه المشترى الثانى فليس له أن يرجع على البائع بنقصان العيب وهو قول أبى حنيفة وأصحابه قال السيد أبو طالب ولا خلاف فيه قال أبو حنيفة وكذلك إذا وهبه أو بعضه قال القاضى زيد وهكذا يجب على ما قاله أبو العباس وقال عطاء لا يرجع بحصة العيب إذا مات . وقال مالك إذا وهب للثواب فهو بيع وان كان وهب لغير ثواب فهو

صدقة ويرجع بقيمة العيب وقال الطحاوى أجمع فقهاء الامصار أنه يرجع فى العتق ولا يرجع فى البيع الا ما ذكر عن عثمان البتى فانه قال يرجع فى البيع الا أن يكون قد ابتاعه بألف وباعه بألف من ثمنه فانه لا يرجع قال القاضى زيد وجه قول من منع الرجوع بالنقصان على البائع ان المبيع قد ملكه غيره بعوض فلا يرجع بنقصان ما ملكه الغير على البائع من دون غرم لحقه كما لو باعه مع العلم به ووجه قول من أثبت الرجوع يعنى كما فى الاصل انه عيب لم يرض به المشترى وتعذر رده فله الرجوع كما لو مات أو أعتقه

﴿ باب بيع الثمار ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المحاقلة والمزابنة وعن بيع الشجر حتى يعقد وعن بيع التمر حتى يزهى قال زيد بن على المزابنة بيع التمر بالتمر والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة والازهاء الاصفرار والاحمرار)

ش أما المحاقلة والمزابنة ففى الصحيحين من حديث أبى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن المزابنة والمحاقلة) وقد روى نحوه عن جماعة من الصحابة مرفوعا فى الصحيحين وغيرهما (وأما بيع الشجر حتى يعقد) فقال الدارقطنى فى سننه حدثنا اسماعيل بن محمد الصفار حدثنا عباس بن محمد بن ضرار بن صرد نا موسى بن عثمان عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله مولى سعد عن سعد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الشجر حتى يبدو صلاحه وعن أنس أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد أخرجه أبو داود والحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وأخرجه احمد وابن ماجه وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان . وفى التلخيص حديث نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن بيع الثمار حتى تزهى قيل يا رسول الله وما تزهى قال تحمر أو تصفر) متفق عليه وفى لفظ لمسلم حتى تحمار أو تصفار . وللبخارى عن جابر بلفظ حتى تشقح فقيل وما تشقح قال تحمار وتصفار ويؤكل منها وبين فى مسلم ان السائل عن ذلك سعيد بن مينا راويه عن جابر وللبزار باسناد صحيح عن طاوس عن ابن عباس بلفظ نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم (عن بيع الثمار حتى تطعم) والحديث يدل على النهى عن بيع المحاقلة وقد فسرها الامام عليه السلام بانها بيع الزرع بالحنطة وكذا قاله أبو عبيد ولفظه هو بيع ما فى السنبلة من الحب بحب مكيل على سبيل الحزر والخرص وأصله من الحقل وهو القراح والقراح اسم لموضع كثير من الزرع ليس عليه جدار فيكون بهذا التفسير كالمزابنة الآتية وهو الذى اعتمده شراح الحديث وقال نافع فى روايته والمحاقلة فى الزرع بمنزلة المزابنة فى النخل وقد فسرت بغير ذلك فقيل

هى أ كتراء الارض بالحنطة قال فى النهاية هكذا جاء مفسراً فى الحديث وهو الذى يسميه الزارعون المحارثة وقيل هى المزارعة على نصيب معلوم كالثلث أو الربع ونحوهما وحديث الاصل صريح فى موافقة تفسير الامام لتعليق النهى بالبيع والمزارعة ونحوها خارج عن ذلك وقيل هى بيع الزرع قبل إدراكه وانما نهى عنها لانها من المكيل ولا يجوز فيه اذا كانا من جنس واحد الا مثلا بمثل ويداً بيد وهذا مجهول لايدرى أيهما أكثر وفيه النسيئة (والمزابنة) فسرها الامام بأنها بيع التمر بالتمر وهى عبارة مجملة قال أبوعبيد المزابنة بيع التمر على رؤوس النخل بالتمر كيلا على سبيل الخرص وأصله من الزبن وهو الدفع كأن كل واحد منهما يدفع صاحبه عن حقه بما يزداد منه والزبانية مأخوذة من الزبن لانهم لقوتهم يدفعون أهل النار اليها بشدة وناقة زبون تدفع حالبها وحرب زبون تدفع الى الموت والوجه فيه ماتقدم فى المحاقلة وفى حكمه بيع العنب بالزبيب وقد ورد مصرحا به فى المتفق عليه من حديث ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المزابنة ان يبيع تمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا أن يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله وألحق الشافعى بذلك كل بيع مجهول بمجهول أو بمعلوم من جنسه اذا كان يجرى فيه الربا وأخرج البخارى عن ابن عمر فى تفسيرها أن يبيع التمر بكيل ان زاد فلى وان نقص فعلى قيل ولا منع من انه تسمى مزابنة وان كانت قمارا وقال مالك المزابنة كل شئ من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده اذا بيع بشئ مسمى من الكيل وغيره سواء كان يجرى فيه الربا فى نقده أولا وسبب النهى مايدخله من القمار والغرر قال ابن عبدالبر نظر مالك الى معنى المزابنة لغة وهى المدافعة فيدخل فيها القمار والمخاطرة وفى تفسير المزابنة أقوال أخر والصحيح مامر وهو صريح رواية ابن عمر إذ ظاهر سياقها الرفع وعلى تقدير أن تكون من كلام الصحابى فهم أعرف بتفسيره من غيرهم وقال ابن عبد البر لا مخالف لهم فى أن مثل ذلك مزابنة وانما اختلفوا هل يلحق به كل مالا يجوز الا مثلا بمثل فالجمهور على الالحاق للمشاركة فى العلة وقيل انه خاص بالنخل والكرم وظاهر كلام الهادوية جواز الالحاق المشاركة فى العلة وهو عدم تيقن المساواة مع الاتفاق جنسا وتقديراً وقد اعتبرها الشارع صلى الله عليه وآله وسلم فى تحريم بيع الرطب بالتمر بقوله (أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فنهى عن ذلك) وفى رواية (فلا اذن) رواه الخمسة وصححه ابن المدينى والترمذى وابن حبان والحاكم من حديث سعد بن أبى وقاص . قوله (وعن بيع الشجر حتى يعقد) أى يشتد ويبدو صلاحه كما فسرته الروايات الأخر وفيه حذف مضاف والتقدير وعن بيع تمر الشجر وهو يعم جميع الفواكه المأكولة . وقوله (حتى يزهى) السماع بضم الياء وفتح الهاء وكسرها مبنيا للفاعل أو للمفعول وقد فسره الامام بأنه الاحمرار والاصفرار وقد ورد كذلك مرفوعا فى رواية البخارى السابقة وفى رواية بلفظ وما زهوها قال حتى تحمر وتصفر وقد روى تزهو بالواو قال ابن الاعرابى هى النخل يزهو اذا ظهرت

ثمرته وأزهى يزهى اذا احمر أو اصفر وقال الاصمعي لايقال فى النخل أزهى انما يقال زهى وحكاها أبو زيد لغتين وقال الخليل أزهى النخل بدا صلاحه . وقال الخطابى يروى هكذا حتى يزهو والصواب فى العربية حتى يزهى قال فى النهاية منهم من أنكر يزهى كما ان منهم من أنكر يزهو وقال الجوهرى الزهو بفتح الزاى وأهل الحجاز يقولون بضمها وهو البسر الملون يقال اذا ظهرت الحمرة أو الصفرة فى النخل فقد ظهر فيه الزهو وقد زهى النخل زهوا وأزهى لغة قال النووى وتحصل من أقوال أهل العلم جواز ذلك كله فالزيادة من الثقة مقبولة ومن نقل شيئا لم يعرفه غيره قبلناه اذا كان ثقة انتهى ومعناه يرجع الى تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلة فى النهى كونها قبل الازهاء متعرضة للجوائح. وفى بعض الروايات الصحيحة اشارة الى ذلك بلفظ (أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه) وفى حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تؤمن عليها العاهات قيل ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال اذا طلعت الثريا وفى بعض الروايات نهى البائع والمشترى وهو تأكيد لبيان المنع وانه ليس بحق للادمى بحيث لو أسقطه المشترى سقط بل حق للشرع أما البائع فلانه يريد أكل المال بالباطل وأما المشترى فلانه يوافقه على حرام ولانه يضيع ماله وقد نهى عن اضاعة المال قاله النووى وقد استثنى من ذلك ما لو شرط قطعه بالاجماع لأمن العاهة حينئذ فالحكمة فى النهى لمصلحة المشترى وذلك لتعرض الثمرة قبل بدو الصلاح للعاهات وكانه لقطع النزاع والتخاصم وسيأتى الكلام عليه بعد هذا . وقوله (حتى يعقد وحتى يزهى) فيه دليل على انه يكتفى بمجرد عقد الحب واشتداده وحصول الازهاء فى بعضه من غير اشتراط تكامله لانه جعل ذلك غاية للنهى و بأوله يحصل المسمى ويحتمل أن يستدل به على اعتبار حصول الاشتداد والازهاء فى جميعه اذ هو الحقيقة والاول مجاز تسمية للبعض باسم الكل ويؤيد المعنى المجازى حصول المعنى وهو الأمن من العاهة غالبا أشار اليه فى شرح العمدة ولان قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يبدو صلاحه يفيد الاكتفاء بظهور الصلاح و بصلاح بعضه يطلق عليه لغة انه قد بدا صلاح هذا الثمر ولو انه أراد صلاح جميعه لقال كذلك اذ هو فى مقام البيان ذكره ابن حزم . ولان الله عز وجل أجرى العادة أن لاتطيب الثمار دفعة واحدة إطالة لزمن التفكه بها وفى بعضها ما يتعذر بقاؤه حتى يصلح آخره لما يؤدى اليه من فساد أوله لو ترك حتى يتكامل صلاحه وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن اضاعة المال وأيضا فلا يعرف أحد قال به قديما ولا حديثا بل عادة الناس جارية بخلافه . قال بعضهم وليس صلاح جنس صلاحا لجنس آخر فلو باع بسرا بدا صلاحه وعنبا لم يبدو صلاحه صفقة واحدة اشترط القطع فى العنب دون البسر فى بلاد صنعاء اذا بيع العنب البياض بعد زهوه صح فيه ولا يصح فى الأسود والعاصمى ونحوهما لأنه يتراخى زهوه فهو كالبسر فى المثال انتهى (تنبيه) ورد الترخيص فى العرية باستثنائها من النهى عن المزابنة فى المتفق عليه من حديث

زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها من التمر وفى رواية لمسلم رخص فى العرايا أن تباع بخرصها كيلا ولمسلم من حديث سهل بن أبى حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر وقال ذلك الربا تلك المزابنة الا أنه رخص فى بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً قال البغوى العرية بتشديد الياء أن بيع تمر نخلات معلومة بعد بدو الصلاح مما خرص بالتمر الموضوع على وجه الأرض كيلا استثناها الشرع من المزابنة بالجواز كما استثنى السلم بالجواز عن بيع ماليس عنده سميت عرية لأنها عريت من جملة التحريم أي خرجت فعيلة بمعنى فاعلة وقيل لأنها عريت من جملة الحائط بالخرص والبيع فعريت عنها أى خرجت وقيل هى مأخوذة من قول القائل اعريت الرجل النخلة أى اطعمته فهو يعروها متى شاء أن يأتيها فيأكلها رطباً وتفسير العرية بما ذكر ذهب اليه الجمهور ودل عليه حديث سهل بن أبى حثمة عند مسلم فتكون العرايا من جنس المزابنة ولا تصح إلا باعتبار المماثلة فتخرص النخل بأن يقدر ثمرها إذا جف بقدر معلوم ويباع بقدره من التمر كيلا ويقبض مشترى التمر الثمن ويخلى بين مشترى الرطب والنخلة فى مجلس العقد يقطفه متى شاء فان تفرقا قبل ذلك كان فاسداً وفيها أقوال أخر ليس عليها دليل وورد تقييد الرخصة بما دون خمسة أوسق أو خمسة فى المتفق عليه من حديث أبى هريرة والشك من الراوى واتفق العلماء على جوازه فى الأربعة الاوسق فما دون وعدم جوازه فيما زاد على الخمسة واختلفوا فى الخمسة فقال الشافعى لاأفسخه قال المزنى يلزمه فى أصله أن يفسخه لأنها شك والاصل التحريم ولا يحل منه إلا ماتيقن فيه الرخصة وللشافعى قول فى التحريم وهو الذى اعتمده اصحابه . وذهب اليه الحنابلة وأهل الظاهر ونسبه في البحر إلى القاسم وأبى العباس وأبى حنيفة ومالك وترجم عليه ابن حبان الاحتياط لايزيد على أربعة أوسق واورد حديث جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول حين أذن لاصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول الوسق والوسقين والثلاثة والاربعة . نعم جاء فى رواية سهل خمسة أوسق من غير شك وأخذ بها مالك فجوز الخمسة خلاف مانقله فى البحر عنه والاحتياط ماتقدم فلو عقد على اربعة أوسق ثم على أربعة أخرى فيه خلاف قيل والأصح الصحة ونظيره فى الايلاء أن يحلف أن لا يطأ أربعة اشهر فاذا فرغت يحلف على أربعة أخرى ولا يكون موليا لأنه لم يخالف فى اليمين ولا فى العقد ولم يمنع من الزيادة خلافا للحنفية وغيرهم وورد فى بعض الروايات عند البخارى أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص بعد ذلك فى بيع العرية بالرطب أوالتمر ولم يرخص فى غير ذلك فبعضهم ألحق به جواز بيع العنب على الشجرة بخرصه من الزبيب فيما دون خمسة أوسق كما فى النخل قياساً بجامع الحاجة وهو مبنى على أن قوله ولم يرخص فى غير ذلك حكاية للواقع لان المفهوم من فعل الشارع قصر الرخصة على النخل وبعضهم

ألحق به سائر الثمار التي على الشجر وهو مذهب مالك فقال العرايا تكون فى الشجر كله من النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والثمار كلها و به قال الاوزاعي وقد اعترض القياس بأن المقيس عليه و رد على خلاف القياس فلا يتم الالحاق حينئذ ورخصة العرايا عامة للأغنياء والفقراء وقال الشافعي بل تخص الفقراء واحتج بما ذكره محمود بن لبيد قال قلت لزيد بن ثابت ماعراياكم هذه قال شكا رجال من الانصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يأتى ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوت من تمر فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر وانكر محمد بن داود الظاهرى هذا الحديث على الشافعي بأنه لاأصل له بهذا السياق وانما هو عند الجماعة بلفظ رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها وقال ابن حزم لم يذكر له الشافعي اسناداً فبطل وحاول بعض الشافعية تقويه فلم يأت بشئ والله اعلم

ص(سألت زيد بن على عليهما السلام عن الرجل يشترى الثمرة قبل أن تبلغ على أن يقطعها قال لا بأس بذلك قال قلت فان اشتراها قبل أن تبلغ على أن يتركها حتى تبلغ قال هذا لايحل ولا يجوز)

ش قال فى المنهاج أما الوجه فى المسئلة الاولى فلأنه اشترى شيئا يتمكن من الانتفاع به فجاز له ذلك كما لو اشتراه مقطوعا وأما الوجه فى المسئلة الثانية فما تقدم من النهى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من بيع الثمار حتى يبدو صلاحها انتهى وتتخرج من كلام الامام عليه السلام ثلاث صور (الاولى) حيث شرط قطع الثمرة فى الحال ولا يخلو إما أن يكون قبل أن يبدو صلاحها أو بعده إن كان قبله فقال الامام يحيى يصح البيع وهو صريح كلام الامام عليه السلام ووجهه أنهما قد أمنا من الغرر بالقطع ورضى المشترى بادخال الضرر على نفسه وادعى الامام يحيى فى صحة هذه الصورة الاجماع وكذا النووى فى شرح مسلم وفيه نظر لأن ظاهر اطلاق القاسم والهادى والناصر والمؤيد بالله قديما أن بيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يصح مطلقا لظاهر الأخبار فى ذلك وهو مذهب ابن أبى ليلى والثورى وابن حزم وأجاب فى المنار بأن شرط القطع فيه ليس مما شمله النهى لأن وجود الشرط وعدمه على سواء إنما هو بمنزلة شرط قبض المشترى المبيع ونحوه لأن القطع إنما هو للقبض والقبض لازم للمشترى كما أن الاقباض لازم للبائع فشرط مقتضى لبيع لغو كلا شرط فلهذا كان مجمعاً عليه قال وتعليلهم بأنه بيع مالاينفع غير مسلم إذ ليس النفع مقصوراً على الأكل فقد يباع التمر والتفاح والكمثرى فى مكة قبل أن يزهى ويصلح لتجعل قلائد تعلقه النساء فى نحو رهن زينة وكذلك الزرع المسنبل يباع علفاً للدواب فهو ينفع بنحو ذلك ويتوجه أن يقال لو قطع ثم باع مقطوعاً صح بلا شك إذ هو مال ينفع كغيره ولا فرق بين ذلك وبين مابيع بشرط القطع فعلم أن المراد بالخبر مااشترى مع ارادة بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط أوالعرف النازل منزلته انتهى وان كان بعد بدو الصلاح فقال النووى

يجوز بيعها مطلقا وبشرط القطع و بشرط التبقية لمفهوم الأحاديث ولأن ما بعد الغاية يخالف ماقبلها إذا لم يكن من جنسها ولأن الغالب فيها السلامة بخلاف ماقبل الصلاح (الثانية) حيث شرط بقاء الثمرة فهذا لايصح قال الامام يحيى بلا خلاف بين الأئمة والفقهاء لأن المبيع حينئذ لايكون إلا معلوما ولأن ذلك من استئجار الشجر للثمر قال فى المنار إنما يشمل النهى صورة شرط البقاء ولو مدة معلومة كما قاله المؤيد بالله . وفيه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من الأرض فيدخل فى المبيع ما ليس منه انتهى . وسواء كان قبل بدو الصلاح أو بعده وقال النووى إذا بيعت بشرط التبقية أو مطلقا يلزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ لأن ذلك هو العادة فيها . هذا مذهبنا و به قال مالك وقال أبو حنيفة يجب بشرط القطع انتهى وقال فى البحر بل يفسد العقد ان شرط البقاء بعد الصلاح مدة مجهولة اجماعا ويصح ان علمت عند القاسمية خلافا للمؤيد بالله فقال يفسد مطلقا . قيل وهو الصحيح للعلة المذكورة آنفاً وللنهى عن بيع وشرط (الثالثة) حيث اطلقا العقد من غير شرط فعند الهادى والقاسم والناصر وأحد قولى المؤيد بالله ومالك واحمد واسحاق لايصح واختاره الامام يحيى وحجتهم حديث نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . قال الشيخ تقى الدين لأنه إذا خرج عن عمومه بيعها بشرط القطع تدخل باقى صور البيع تحت النهى ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق . وذهب زيد بن على والمؤيد بالله والحنفية والشافعية إلى الصحة لعموم قوله تعالى (وأحل الله البيع) قال أبو حنيفة و يؤمر بالقطع كما لو اشترط

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من باع نخلا فيه ثمرة فالثمرة للبائع إلا ان يشترط المبتاع ومن اشترى عبداً له مال فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن اشترى حقلا فيه زرع فالزرع للبائع إلا أن يشترط المبتاع)

ش قال البيهقى أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبى عمرو قالا نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الربيع بن سليمان نا عبد الله بن وهب نا سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا عليه السلام قال من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكره السيوطى فى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع وعزاه إلى ابن راهويه . وقال محمد بن منصور فى الامالى حدثنا عباد عن حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على أنه قال من باع عبداً وله مال فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فى التخريج عباد هو ابن يعقوب الرواجنى وحاتم هو ابن اسماعيل وفى عباد كلام . وقد وثق وحاتم ثقة مشهور من رجال الصحيحين وغيرهما وهذا وان كان مرسلا فقد وصله غيره فى المتفق عليه من حديث ابن عمر فى العبد والنخل وعند أبى داود وابن حبان

ومحمد بن منصور من حديث جابر وعند البيهقي من حديث عبادة بن الصامت ويشهد لقوله ومن اشترى حقلا الخ ماأخرجه البخاري والبيهقي من حديث ابن جريج قال سمعت ابن أبي مليكة يخبر عن نافع مولى ابن عمر أيما نخل بيعت وقد أبرت لم يذكر الثمر فالثمر للذى ابرها وكذلك العبد والحرث سمى له نافع هؤلاء الثلاثة انتهى . والمراد بالحرث الزرع ذكره شراح الحديث . وقوله من باع نخلا فيه ثمرة هكذا رواية الاصل عن على عليه السلام وفى رواية البيهقي وغيره عنه عليه السلام بلفظ قد أبرت وهو الموافق لسائر الروايات المخرجة فى الصحيح وغيره . والتأبير فى اللغة التلقيح يقال أبرت النخل آبره أبراً كأكلته آكله أكلا وأبرته بالتشديد أؤبره تأبيراً كعلمته أعلمه وهو أن يشق طلع النخلة ليذر فيه شئ من ذكر النخل قيل ولا يلقح جميع النخل بل يؤبر البعض ويتشقق الباقى بانبثاث ريح الفحول اليه الذى يحصل به تشقيق الطلع ولا منافاة بين رواية الاصل وغيرها إذ التأبير يكون عند مبادئ ظهور الثمر ولذا قال الخطابى فى شرح حديث ابن عمر فيه بيان أن التأبير حد فى كون الثمرة تبعاً للاصل فاذا أبرت انفرد حكمها بنفسها وصارت كالولد باين الأم فلم يكن لها تبعا فى البيع إلا أن يقصد بنفسه وما دام غير مؤبر فهو كبعض أغصان الشجرة وجريد النخلة فى كونها تبعاً للأصل انتهى وقد اختلفوا فى ذلك فقال مالك والشافعى وأحمد الثمر تبع للنخل مالم يؤبر فاذا أبر لم يدخل فى البيع إلا أن يشترط قولا بظاهر حديث ابن عمر وقد روى عن الناصر وابن أبى الفوارس للمذهب وهو ظاهر كلام الهادى فى التفليس قالوا ومفهوم الحديث انها أذا لم تؤبر فهى للمشترى وقالت الحنفية الثمر للبائع أبر أولم يؤبر إلا أن يشترطه المبتاع كالزرع وقال ابن أبى ليلى الثمر للمشترى أبر أولم يؤبر شرط أو لم يشرط لأن الثمر من النخل قال النووى وهو باطل منابذ لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث انتهى. قال ابن بهران نقلا عن أهل المذهب والحنفية قد نص فى الخبر على المؤبر أنه للبائع ونقيس عليه غير المؤبر من سائر أثمار الاشجار وانما خص صلى الله عليه وآله وسلم النخل بالتأبير بيانا لما يعتادونه انتهى . وتعويلهم فى ذلك على ظهور الثمرة وعدمها فمهما ظهرت كانت للبائع وقبل بروزها تكون للمشترى لحدوثها فى ملكه ويجعلون الظهور بمنزلة الاستثناء ولأنه قد صار منفرداً عن أصله كالجنين إذا انفصل عن امه وظاهر حديث الاصل يدل عليه وعلى هذا يحمل التأبير على مايحصل به ويستفاد منه وهو ظهور الثمر وتكامله ولذا قالت الشافعية لو تأبرت بنفسها أى تشققت فحكمها فى البيع حكم المؤبرة بفعل أدمى ذكره النووى وقد فرع الأصحاب على ذلك صوراً فقالوا يدخل فى بيع الارض الشجر النابت إذا كان مما يبقى فى العادة سنة فصاعدا كالنخيل والاعناب وأصول القصب والكراث ذكر ذلك المؤيد بالله قالوا لأن ما كان كذلك فهو كالأبنية التى فيها اثبوته واستقراره ولا يدخل فى البيع مايعتاد قطعه من ذلك النابت إذا كان حاصلا حال البيع وذلك كالثمار وورق التوت واغصان الحناء

والهدس ونحوها ولا تدخل فى البيع تبعا لأنها فى حكم المباينة للأصول وكالخارجة عنها فأشبهت الشئ الملقى على ظهر الارض المبيعة أو على اغصان الشجرة المبيعة فكما أن مثل ذلك لايدخل فى بيع الأرض والشجرة فكذلك الثمر والورق والاغصان التى يعتاد قطعها فى كل سنة أو نحوها فاذا أدخلت فى العقد دخلت هذا ماحصله السيدان للمذهب * وههنا سؤال ذكره ابن بهران * فقال كيف قلتم إذا اشترط المشترى الثمر وان لم يصلح كان له مع أن بيعه قبل نفعه لايصح فقد جمع فى العقد بين مايصح بيعه ومالا يصح والقياس أنه يفسد العقد فجوابه أن هذه الصورة مخصوصة بالخبر انتهى وفيه اجمال لم يظهر معه المراد الا أن يريد معنى ماذهب اليه ابن حزم من أنه لايجوز فى ثمرة النخل إلا الاشتراط فقط وأما البيع فلا حتى يصير زهوا قال لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى فلا يجوز بيعها قبل أن تزهى أصلا وأباح عليه السلام اشتراطها فيجوز ماأجازه عليه السلام ويحرم مانهى عنه وقد جمع بعضهم بين حديث النهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وحديث الباب بأن الثمرة فى بيع النخل تابعة للنخل وفى حديث النهى مستقلة قيل وهذا واضح جداً . قوله ومن اشترى عبداً له مال الخ قال الخطابى فى هذا الحديث من الفقه أن العبد لايملك مالا بحال وذلك لأنه جعله فى أرفع احواله واقواها فى اضافة الملك اليه مملوكا عليه ماله ومنتزعا من يده فدل ذلك على عدم الامتلاك أصلا والى هذا ذهب أصحاب الرأى والشافعى . قلت وهو مذهب الأئمة من أهل البيت وقال مالك العبد يملك إذا ملكه صاحبه وكذلك قال أهل الظاهر انتهى ورجحه المقبلى فى كتبه استدلالا بقوله تعالى (عبداً مملوكا لايقدر على شئ) لأن الاصل فى الصفة التقييد قال وقد احتج بهذه الآية ابن المنير لمذهب مالك وقال كفى بها معتصما . ومن السنة احاديث أن مال العبد يتبعه إلا لشرط وحديث لايرث المسلم النصرانى إلا أن يكون عبده أو امته أخرجه الحاكم والدارقطنى والبيهقى واستوفى الكلام عليه فى المنار وتعقب * (1) وفى الحديث دليل على أن السيد إذا باع العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه الا أن يشترطه المبتاع فيصح لأنه قد باع شيئين العبد والمال الذى فى يده بثمن واحد وذلك جائز قالوا ويشترط الاحتراز من الربا فاذا كان المال دراهم لم يجز بيع العبد وتلك الدراهم بدراهم وكذا ان كان دنانير لم يجز بيعهما بذهب وان كان حنطة لم يجز بيعهما بحنطة وقال مالك يجوز أن يشترط المشترى وان كان دراهم والثمن دراهم . وكذلك فى جميع الصور لاطلاق الحديث قال وكأنه لاحصة للمال من الثمن والى نحوه ذهب ابن حزم . وفيه نظر إذ مال العبد من جملة المبيع والثمن فى مقابل المجموع ولذا جاز أن يستثنى بالاشتراط فاذا اشتمل

---

(1) بياض فى الاصل قدر ثلاثة اسطر

على أى صور الربا فأحاديث النهى عنه تشمله بنصها ولا يخرج عنها شئ إلا بدليل يخصه وغاية مايؤخذ من حديث الباب الاطلاق وهولا يكفى في التخصيص والحديث ورد فى العبد وتقاس الامة عليه فى الحكم بعدم الفارق وقد قيل ان لفظ العبد يقع فى اللغة العربية على جنس العبيد والاماء لأن العرب تقول عبد وعبدة والعبد اسم للجنس كالانسان والفرس . قال النووى وفى هذا الحديث دليل للأصح عند اصحابنا أنه إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل فى البيع بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع لأنه مال فى الجملة وقال بعضهم يدخل ساتر العورة فقط انتهى * وعند الهادوية أنه يدخل المتعارف به من ثياب البذلة كالقمص والسوار فى حق الامة قال وذلك يختلف باختلاف الجهات والمالكين فربما يتسامح التجار والملوك بما لا يتسامح به النخاسون ونحوهم وحجتهم أن ذلك من تخصيص العموم بالعادة الفعلية . وقد ذهب الحنفية إلى العمل بها فى التخصيص والحق أنه لابد فى ذلك من ثبوتها فى زمن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره اياها . قوله (ومن اشترى حقلا فيه زرع الخ) الحقل القراح الطيب يزرع فيه كالحقلة ومنه لا ينبت البقلة إلا الحقلة ذكره فى القاموس وذكر له معانى أخر قد تقدم بعضها قال فى المصباح والزرع ماستنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع أى النبات قال بعضهم ولا يسمى زرعا إلا وهو غض طرى انتهى ولا خلاف يعلم فى أن الزرع للبائع إن لم يشترطه المشترى ووجهه أن مباشرة عمله والقيام عليه بمنزلة التأبير على أنه يسمى ذلك تأبيراً كما ذكره فى شمس العلوم فى باب فعل بفتح العين يفعل بكسرها والفظه والأبر علاج الزرع بما يصلحه من السقى والتعاهد قال طرفة *

ولى الأصل الذى فى مثله   يصلح الآبر زرع المؤتبر

ص (سألت زيد بن على عن بيع العنب لمن يعصره خمراً قال اكره ذلك)

ش ووجهه أن فيه إعانة على فعل المحظور وتسهيلا لتناوله وقد ورد الوعيد على ذلك فيما أخرجه الطبرانى فى الاوسط بسند حسن من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً فقد تقحم النار على بصيرة) وأخرجه البيهقى أيضاً فى شعب الايمان بزيادة حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو من يعلم انه يتخذه خمراً فقد تقدم فى النار على بصيرة وهو يدل على ان الكراهة فى كلام الاصل للتحريم لاستحقاق فاعله دخول النار وهو مع القصد محرم اجماعا ويحمل الحديث عليه وأما مع عدمه فذهب الهادى الى انه يجوز مع الكراهة ويصح حمل كلام الاصل عليه وتأول المؤيد بالله بان ذلك مع الشك فى فعله وأما اذا علم فهو محرم ولانه يغتفر فى الوسائل مالا يغتفر فى المقاصد وقد حكى الشيخ ابن أبى الفوارس الاجماع على

الجواز . ونقل فى الجامع الكافى عن محمد بن منصور انه روى باسناد الى زيد بن على عليه السلام انه سئل عن بيع العنب والعصير من النصرانى يصنعه خمراً فقال اذا بعته حلالا فلا عليك ماصنع به انتهى وفرقوا بينه و بين غيره من الصور التى يستعان بها فى المعصية بأن ما كان يفعل المعصية وغيرها كالعنب والزبيب فلا بأس به ويكره مع ظن كونها وسيلة الى معصية ويحرم مع العلم ومن ذلك بيع المغنيات فى حديث أبى أمامة عند الترمذى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير فى تجارة فيهن وثمنهن حرام وفى مثل ذلك نزلت هذه الآية ومن الناس من يشترى لهو الحديث) الآية وأخرجه ابن ماجه بلفظ القينات وله شواهد ذكرها المقبلى فى الابحاث وصاحب الدر المنثور وأما ما كان لا يفعل الا للمعصية كآلات الملاهى مثل المزامير والطنابر وغيرها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها اجماعا وكذلك السلاح والكراع من الكفار والبغاة اذا كانوا يستعينون به على حرب المسلمين فان ذلك لا يجوز اذ فيه اعانة لهم الا أن يباع بأفضل منه جاز

ص (سألت زيد بن على عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة بستان واستثنى البائع على المشترى ثمرة نخلة غير معروفة قال عليه السلام لا يجوز هذا البيع وقال زيد بن على أخبرنى أبى عن جدى عن أمير المؤمنين عليهم السلام ان رجلين اختصما اليه فقال أحدهما بعت هذا قواصر واستثنيت خمس قواصر لم أعلمهن ولى الخيار فقال على عليه السلام بيعكما فاسد)

ش القواصر جمع قوصرة قال فى القاموس القوصرة وتخفف وعاء التمر و فى الصحاح القوصرة بالتشديد هو الذى يكنز فيه التمر من البوارى قال الراجز

أفلح من كانت له قوصره ... يأكل منها كل يوم مره

والبورى والبورية الحصير المنسوج انتهى . ونسب الرجز فى النهاية الى على عليه السلام . وقوله لم أعلمهن بضم اللام هو المحفوظ فى السماع ذكره بعضهم وفى القاموس علمه كنصره وضربه وسمه انتهى فعلى هذا يجوز ضم اللام وكسرها و بيض صاحب التخريج لهذا الحديث وله شواهد معنوية فى أحاديث النهى عن بيع الثنيا (منها) ما أخرجه النسائى قال أخبرنا زياد بن أيوب حدثنا عباد بن العوام انا سفيان ابن حسين نا يونس بن عبيد عن عطاء بن أبى رباح عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الثنيا حتى تعلم والوجه فى فساد ما ذكر أن استثناء المجهول يؤدى الى التشاجر والاختلاف بان يقول البائع أستثنى هذه النخلة والمشترى يقول بل هذه أو استثنى هذه الخمس القواصر والمشترى يريد غيرها و يدخل أيضا فى النهى عن بيع الغرر إذ لا يدرى البائع أى شئ هو الذى باع ولا يدرى المشترى أى شئ اشترى وأيضا فشرط صحة البيع حصول الانفصال عن تراض لصريح الآية ولا يمكن الا فى معلوم للبائع والمشترى وقوله (لم أعلمهن) أى لم يكن معلومات عند البائع و يؤخذ من مفهومه انه

لو علمهن بوصف أو اشارة أو نحوهما صح البيع وقد وردت آثار فى بيع الثنيا منها ما أخرجه ابن أبى شيبة حدثنا اسماعيل ابن علية وابن أبى زائدة كلاهما عن عبد الله بن عون عن القاسم بن محمد قال ما كنا نرى بالثنيا بأساً لولا أن ابن عمر كرهها وكان عندنا مرضياً قال ابن علية قال ابن عون فحدثنا ان ابن عمر كان يقول لا أبيع هذه النخلة ولا هذه النخلة . وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن يحيى بن سعيد الانصارى عن يعقوب بن ابراهيم عن سعيد بن المسيب قال يكره أن تبيع النخلة و تستثنى منه كيلا معلوما ولكن تستثنى هذه النخلة وروى الحجاج بن المنهال حدثنا حماد بن زيد نا أيوب السختيانى عن عمرو بن شعيب انه سأل سعيد بن المسيب عن الثنيا فكرهها الا أن يستثنى ثلاث معلومات قال عمرو ونهانى سعيد ان أبرأ من الصدقة اذا بعت وأخرج بن أبى شيبة عن ابن علية عن أيوب السختيانى عن عمرو بن شعيب قال قلت لسعيد بن المسيب أبيع ثمرة أرضى واستثنى قال لاتستثن الا شجراً معلوما ولا تبرأن من الصدقة فذكرته لمحمد بن سيرين فكأنه أعجبه . وأخرج أيضا عن أبى الاحوص عن أبى حمزة قلت لابراهيم أبيع الشاة واستثنى بعضها قال لا ولكن قل أبيعك نصفها وأخرج أيضا عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن منصور عن ابراهيم قال لابأس ببيع السلعة ويستثنى نصفها . وأخرج أيضاً عن عبد الاعلى عن يونس عن الحسن فيمن باع ثمرة أرضه واستثنى كرما قال كان يعجبه أن يعلم نخلا وأخرج أيضا عن ابن أبى زائدة عن يزيد بن ابراهيم عن ابن سيرين انه كان لايرى بأسا أن يبيع ثمرته و يستثنى نصفه ثلثه ربعه ولأهل المذهب تفصيل فيما استثنى من المبيع قدراً معلوما فقالوا ان كان الاستثناء لشئ معين مشاعا كثلث أو ربع صح ولزم تسليم الباقى اذ لاجهالة وان كان عدداً معلوما فان كان من المختلف وذكر أحدهما الخيار مدة معلومة كبعت أو اشتريت منك صبرة هذا الرمان الا عشراً أختارها فى ثلاثة أيام صح ذلك إذ المانع هو الجهالة المؤدية الى التشاجر فى تعيين المستثنى ومع شرط الخيار مدة معلومة يذهب التشاجر وان كان من المستوى فقيل لايصح الاستثناء منه لشئ معين كبعتك هذا البر الا صاعا منه اذ لا معنى للخيار فيه ولا فائدة تترتب عليه ذكره جماعة منهم ابن حميد فى شرح الفتح والنجرى فى شرح الازهار وصاحب الياقوتة وقواه الامام شرف الدين وقال أبو مضر بل يصح ذلك وهو ظاهر الازهار والموافق للقياس لارتفاع الجهالة والشجار بالتخيير فى المدة المعلومة وهذا كله تصرف فى المعنى المأخوذ من الحديث فى النهى عن بيع الثنيا حتى يعلم والله أعلم *

﴿ باب بيع الغرر ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر قال زيد بن على بيع ما فى بطن الامة غرر و بيع ما فى بطون الانعام غرر و بيع ما تحمل هذه الانعام هذا العام غرر و بيع ما يحمل النخل هذا العام غرر و بيع ما ضرب به القانص

غرر و بيع ماتخرج شبكة الصياد غرر)

ش قد تقدم ايراد الشواهد على حديث النهى عن بيع الغرر فى باب ما نهى عنه من البيوع والكلام على حقيقة الغرر والصور التى ترجع اليه وما ذكره الامام هنا بيان لبعض صوره فمنها بيع ما فى بطن الامة و بيع ما فى بطون الانعام ووجهه اما لكونه معدوما أو مما ليس عند البائع أو مجهولا لايدرى ماهو أولايتم ملك البائع له وفيه المخالفة لصريح قوله تعالى (الا أن تكون تجارة عن تراض) اذ لايتم الرضى الا بمعلوم جنسه بمشاهدة أو بوصف يقوم مقامها وقد ورد النص أيضا فيهما فيما أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم الباهلى عن محمد بن زيد عن شهر بن حوشب عن أبى سعيد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع مافى بطون الانعام حتى تضع وقد تقدم بطوله . وفيه النهى عن ضربة القانص وأخرجه الدار قطنى والبيهقى ونسبه فى المنتقى الى احمد وابن ماجه وقال النووى اجمعوا على بطلان بيع الاجنة فى البطون والطير فى الهواء ومدارهما على الغرر وأما بيع ما تحمل الانعام فالمراد به ما فى حديث النهى عن بيع المضامين . قال فى النهاية هى مافى اصلاب الفحول جمع مضمون يقال ضمن الشئ بمعنى تضمنه والملاقيح جمع ملقوح وهو مافى بطن الناقة وفسرها مالك فى الموطأ بالعكس وحكاه الازهرى عن مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب وحكاه أيضا عن ثعلب عن ابن الاعرابى انتهى ولفظ الموطأ عن ابن شهاب ان سعيد بن المسيب كان يقول لاربا فى الحيوان فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما نهى فى بيع الحيوان عن ثلاث المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين ما فى بطون أناث الابل والملاقيح ما فى ظهور الجمال وحبل الحبلة هو بيع الجزور الى أن تنتج الناقة ثم تنتج التى فى بطنها وأما ضربة القانص ففى نسخة السماع بالقاف والنون من القنص وهو الصيد والصواب بالغين المعجمة والهمزة من الغوص فى الماء قال فى النهاية صورتها أن يقول أغوص فى البحر غوصة بكذا فما أخرجته فهو لك وانما نهى عنه لانه غرر انتهى . وشبكة الصياد الحبالة المشتبكة التى يعدها لاخذ الصيد ووجه الغرر فيها انه لايدرى مايقع فيها فقد تضمنت الجهالة و بيع ماليس عند البائع

ص (قال زيد بن على عليه السلام وان اشترى سمكا فى ماء يؤخذ بغير صيد فالشراء جائز وان كان لايؤخذ الا بتصيد فهو غرر)

ش والوجه فى جواز الاول انه بيع مملوك مقدور عليه كأن يكون فى بركة صغيرة فى داره فيرتفع الغرر بذلك وأما الثانى فلكونه غير مملوك ولا مقدور عليه وقد ورد النهى عن بيع ماليس للبائع وأخرج الامام احمد بن حنبل عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (لاتشتروا السمك فى الماء فانه غرر) وأخرجه البيهقى من طريق الامام احمد قال انا ابن السماك عن يزيد بن أبى زياد عن

المسيب بن رافع عن عبد الله بن مسعود مرفوعا فذكره قال البيهقي هكذا روى مرفوعا وفيه ارسال بين المسيب وابن مسعود والصحيح مارواه هشيم عن يزيد موقوفا على عبدالله ورواه أيضا سفيان الثوري عن يزيد موقوفا على عبد الله أنه كره بيع السمك في الماء *

﴿ باب بيع الطعام ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال اذا اشتريت شيئا مما يكال أو يوزن فقبضته فلا تبعه حتى تكتاله أو تزنه)

ش قال في التخريج أخرج محمد بن منصور في الأمالي بسند جيد عن طاووس مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله) انتهى وفي التلخيص مالفظه قوله روى مسندا ومرسلا انه صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى) ابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن جابر وفيه ابن أبي ليلى عن أبي الزبير يعني ولم يصرح أبو الزبير بالتحديث عن جابر قال البيهقي وروى من وجه آخر عن أبي هريرة وهو في البزار من طريق مسلم الجرمي عن مخلد بن حسين عن هشام بن حسان عن محمد عن أبي هريرة وقال لانعلمه الا من هذا الوجه (قلت) وهو في البيهقي بهذا السند بلفظ نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان قال في التلخيص وفي الباب عن أنس وابن عباس أخرجهما ابن عدي باسنادين ضعيفين جداً وروى عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير أن عثمان وحكيم بن حزام كانا يبتاعان التمر ويخيطانه في غرائر ثم يبيعانه بالكيل فنهاهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أن يبيعاه حتى يكيلاه لمن ابتاعه منهما ورواه الشافعي وابن أبي شيبة والبيهقي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا وقال في آخره فيكون له زيادته وعليه نقصانه قال البيهقي روى موصولا من أوجه اذا ضم بعضها الى بعض قوى مع ماثبت عن ابن عمر وابن عباس انتهى . ويعني بما ثبت عن ابن عمر وابن عباس المتفق عليه من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه ولفظ حديث ابن عباس مرفوعا من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله الحديث وحديث الاصل وشواهده يدل على انه اذا اشترى مكيلا أو موزونا وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل أو الوزن الاولين حتى يعيدهما على من اشتراه ثانيا وهو مذهب الجمهور وقال عطاء يجوز بيعه بالكيل الاول مطلقا . وهكذا الوزن على قياس مذهبه وقيل ان باعه بنقد جاز بالكيل الاول وان باعه بنسيئة لم يجز بالكيل الاول * وهذان المذهبان خلاف ماقضت به الادلة السابقة والوجه في ذلك ماتقدم في بعض الفاظ الحديث من قوله فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان فهو يشير الى ان بقاءه على معياره الاول

مظنة للغرر والخداع وليس من الجزاف الذى رضى البائع والمشترى بجملته كما سيأتى بل مما اعتبر فيه المقدار فلا بد من بيانه والله أعلم *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لا بأس ببيع المجازفة مالم يسم كيلا)

ش ويشهد لصحة بيع الجزاف المتفق عليه من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) قال وكنا نشترى الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى ننقله من مكانه وفى رواية لهما ان عبد الله بن عمر قال رأيت الناس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا ابتاعوا الطعام جزافا يضربون فى أن يبيعوه فى مكانهم حتى يؤووه الى رحالهم قال النووى فيه دليل على جواز بيع الصبرة جزافا وهو مذهب الشافعى قال الشافعى وأصحابه بيع الصبرة من الحنطة والتمر وغيرهما جزافا صحيح وليس بحرام وقيل هو مكروه تنزيها انتهى . قال فى النهاية الجزاف والجزف المجهول القدر مكيلا كان أو موزونا انتهى * وقال الامام يحيى فى الانتصار لفظ الجزاف فارسى معرب والجزاف والمجازفة اخذ الشئ من غير تقدير ويستعمل فى الاقوال والافعال فيقال فعل هذا مجازفة وقال هذا مجازفة ان كان من غير علم ولا تقدير انتهى * وحكى فى البحر الاجماع على جوازه حيث علماه جميعا أو جهلاه فلو علم قدره أحدهما دون الآخر فظاهر اطلاق الهادى انه يفسد العقد اذ العالم مظنة للغرر وقيل بل يحمل اطلاقه على ما لو كان العالم هو البائع دون المشترى اذ الغرر غالبا انما يكون من جهته فللمشترى الخيار دفعا لخيانته وهو الذى نص عليه القاسم وقيل يحتمل أن يصح مع علم البائع ويخير المشترى الجاهل لاجل معرفة قدر المبيع ذكره أبو طالب المذهب . قال فى الكافى وهذا فى غير العقار فاما فيها فيصح وفاقا وذهب المؤيد بالله والامام يحيى والحنفية والشافعية الى صحته مطلقا وان علم أحدهما اذ لا غرر مع المشاهدة وجنح اليه فى المنار . وقوله (مالم يسم كيلا) تقرير لمعنى الجزاف لانه اذا سمى كيلا أو وزنا خرج عن حقيقة المجازفة فلا بد من معرفته بالكيل والوزن والا كان غرراً ومع ترك ذكر المقدار يتناول العقد جملة المبيع على وجه يرضى به البائع والمشترى ولا غرر فيه حينئذ قال فى شرح البحر وانما يصح بيع الجزاف اذا كانت الصبرة مشاهدة أو فى حكم المشاهدة نحو ما يكون فى ظرف حاضر قال الفقيه يوسف فان لم تكن مشاهدة ولا فى حكمها نحو الحب الذى فى مدفنه أو فى بيته ولا يعلم قدره لم يصح بيعه عند أبى طالب وأبى العباس خلاف المؤيد بالله والقاضى زيد وأبى مضر اذا عرف جنسه وان جهله بخلاف أبى يوسف ومحمد انتهى

ص (وقال زيد بن على وان اشتريت شيئا مما يعد عداً مثل الجوز والبيض وقبضته على عدد فلا تبعه حتى تعده)

ش وهذا فرع على الحديث السابق أول الباب بطريقة القياس وتقريره انه ثبت الدليل فيمن اشترى مكيلا أو موزونا فانه يلزمه اعادة الكيل والوزن عند أن يريد بيعه للعلة السابقة فيكون العدد مقيسا عليه بجامع التقدير وشمول العلة له وهى ما يحدث فيه من الزيادة والنقصان والله أعلم

ص (قال عليه السلام وان اشتريت أرضا مذارعة فبعتها قبل أن تذرعها فذلك جائز)

ش وانما كان جائزاً وان كان العدد من جملة المقادير لما تقدم عن الكافى من قيام الاجماع على صحة بيع العقار جزافا مطلقا وكذا فى المنهاج فانه قال الاجماع واقع على أن تسليم المذروع من غير ذرع تسليم صحيح ما لم يقع البيع على الذراع نحو أن يقول بعت منك هذا على انه عشرة أذرع فلابد حينئذ من الذراع وأيضا فان المكاييل والموازين تختلف وليس كذلك الذراع اذ الذراع معلوم انتهى .

ص (وسألت زيد بن على عليه السلام عن رجل اشترى طعاما على انه عشرة أصواع فوجده أحد عشر صاعا قال ليس له منه غير عشرة آصع قلت فان وجدها تسعة قال يكون له ذلك تسعة أعشار الثمن ان شاء أخذ وان شاء رد لانه لم يوفه شرطه)

ش أما وجه الصحة فى جانب الزيادة فلحصول ما وقع العقد عليه والزائد لم يتناوله العقد فبقى على ملك بائعه وأما فى جانب النقصان فلانه لما كانت أجزاؤه مستوية صح البيع بحصته من الثمن لارتفاع التشاجر اذ عشر الثمن شئ واحد الا انه يثبت الخيار للمشترى لان البيع وقع على هذه العين الموصوفة بصفة فلم يجدها فيه وهو معنى قوله لانه لم يوفه شرطه .

ص (وسألت زيد بن على عليه السلام عن رجل اشترى من رجل قطيعا من غنم على انه عشرون شاة بعشرة دنانير فوجدها احدى وعشرين قال عليه السلام البيع فاسد قلت فان وجدها تسعة عشر قال البيع فاسد قلت فان كان قد سمى لكل شاة ثمنا قال عليه السلام ان وجدها زائدة فالبيع فاسد وان كانت ناقصة أخذها ان أحب كل شاة بما سمى)

ش أما وجه الفساد فى الصورة الاولى فى جانب الزيادة والنقصان فهو ان الغنم مما تختلف أجزاؤه وكان الثمن فى مقابلة مجموع المبيع فيؤدى الى التشاجر فمع الزيادة هل يكون المردود من الكبار أم من الصغار ومع النقصان هل تكون قيمة الناقص من الكبار فيكثر النقصان فيوافق غرض المشترى أم من الصغار فيقل فيوافق غرض البائع وأما اذا سمى لكل شاة ثمنا فلا يكون التشاجر الا فى جانب الزيادة كما مر اذ البائع يطلب أن ترجع له شاة من الخيار أو ثمنها والمشترى يريد دون ذلك وأما فى النقصان فلا غرر ولا جهالة الا انه يثبت له الخيار لفقدان ما وصفه البائع من مقدار العدد وهذا القول مذهب أبى حنيفة . ورجحه الامام يحيى وقال الفقيه يحيى حنش بل يفسد فى جانب النقصان لانه يقول المشترى كنت أظن الناقص من الصغار والآن وجدته من الكبار . وأجيب بأن الناقص غير موجود فلا يتحقق وصفه بالصغر أو الكبر

﴿ باب بيع الرطب بالتمر ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كره بيع الرطب بالتمر وقال أنه ينقص إذا جف)

ش ونحوه في المرفوع حديث سعد بن أبي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن اشتراء الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم فنهي عن ذلك رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم ورواه أيضاً مالك والشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني والبزار كلهم من حديث أبي عياش واسمه زيد أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال أيتهما أفضل فقال البيضاء فنهاه عن ذلك وذكر الحديث قال في التلخيص بعد الكلام على طرقه ما لفظه وقد أعله جماعة منهم الطحاوي والطبري وأبو محمد بن حزم وعبدالحق بجهالة حال زيد أبي عياش والجواب أن الدارقطني قال انه ثقة ثبت وقال المنذري قد روى عنه اثنان ثقتان وهما عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان وعمران بن أبي أنس وهما من رجال مسلم وقد اعتمده مالك مع شدة نقده وصححه الترمذي والحاكم وقال لاأعلم أحداً طعن فيه وجزم الطحاوي بوهم من زعم أنه هو أبو عياش الزرقي زيد بن الصامت وقيل زيد بن النعمان الصحابي المشهور وصحح أنه غيره وهو كما قال انتهى لأن زيداً أبا عياش تابعي والزرقي صحابي وقال الخطابي في شرح حديث ابن أبي وقاص البيضاء نوع من البر أبيض اللون وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر والسلت نوع غير البر وهو أدق حباً منه وقال بعضهم البيضاء هو الرطب من السلت والأول اعرف إلا أن هذا القول أليق بهذا الحديث وعليه تبين موضع التشبيه من الرطب بالتمر فاذا كان الرطب منها جنساً واليابس منها جنساً آخر لم يصح التشبيه وقوله أينقص الرطب إذا يبس لفظه لفظ الاستفهام ومعناه التقرير والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته ليعتبروها في نظائرها واخواتها وذلك لأنه لايجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب إذا يبس نقص وزنه فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام وإنما هو على الوجه الذي ذكرته لك وهذا كقول جرير *

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وهذا الحديث أصل في ابواب كثيرة من مسائل الربا وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له نداوة ولجفافه نهاية فانه لايجوز بيع رطبه بيابسه كالعنب والزبيب واللحم النيء بالقديد ونحوهما وكذلك لايجوز على هذا المعنى الرطب منه بالرطب كالعنب بالعنب والرطب بالرطب لأن اعتبار المماثلة إنما يصح فيهما عند أوان الجفاف وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائية من الآخر والجفاف ينال منه أكثر وتتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة وفي معنى ماذكرنا المطبوخ بالنيء كالعصير الذي اغلى بالنار بما لم يطبخ منه وكاللبن الذي عقد بالنار باللبن الحليب ونحوهما ولا يجوز

على هـذا القياس بيع حنطة بدقيق ولا حنطة بسويق وهذا كله على مذهب الشافعي قلت وهو جار على مذهب الامام ومن تبعه من الأئمـة وغيرهم قال وقـد ذهب اكثر الفقهاء إلى أن بيع الرطب بالتمر غـير جائز وهو قول مالك والشافعي واحمـد وبه قال ابو يوسف ومحمـد وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر نقداً ويشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسيئة دون النقد. قلت قال في التلخيص روى أبو داود والطحاوى والحاكم من طريق يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن زيد عن زيد ابى عياش عن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالرطب نسيئة قال الطحاوى هذا هو أصل الحديث فيـه ذكر النسيئة ورد ذلك الدارقطني وقال خالف يحيى مالـكا واسماعيل بن أمية والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد فلم يذكروا النسيئة . قال البيهقي وقد رواه عمران بن أبي أنس عن زيد أبي عياش بدون الزيادة أيضاً انتهى قال الخطابي والمعنى الذى نبه عليه في قوله عليه السـلام أينقص الرطب اذا يبس يمنع من تخصيصه وذلك كأنه قال إذا علمتم أنه ينقص في المتعقب فلا تبيعوه وهذا المعنى قائم في النقد والنسيئة معا انتهى . والـكراهة في لفظ الاصل للتحريم بدليل تعليله بعـدم التساوى وهو منصوص على تحريم التفاضل فيه والنساء كما سبق في الربويات والله أعلم *

ص (وقال سألت زيد بن على عن قفيز حنطة بقفيز دقيق فقال عليه السـلام لايجوز)

ش ووجهه أن القفيز الحنطة أكثر من القفيز الدقيق وقد منع الشارع أن يباع المـكيل بالمكيل من نوع واحد متفاضلا وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية والثورى وحماد وهو قياس مايؤخـذ من الحديث السابق كما بينه الخطابي وذهب مالك وابن شبرمة إلى أنه يجوز المساوى في الـكيل وأجاب عنه في البحر بأن القصد تساوى الأجزاء لظاهر الخبر . وذهب الاوزاعي وأحمد واسحاق إلى جوازه وزنا لتيقن التساوى . وأجيب بأنه مكيل فلا عـبرة بوزنه قال في البحر وفيه نظر ووجهه أن المانع قد زال بتيقن التساوى فيجوز قيل وكذا الدقيق بالدقيق من نوع واحد لاختلافهما نعومة وخشونة فـلم يتيقن التساوى . وقد تقدم الـكلام على القفيز وقدره في كتاب الزكاة

ص (وسألت زيد بن على عن قفيز حنطة بقفيز سويق فقال عليه السـلام لايجوز)

ش والوجه فيه مامر من عـدم تيقن التساوى وذلك لأن السويق قد دخله الماء والنار والطحن نخفت أجزاؤه قيل وفي حكمه بيع السويق بالسويق والمقلو بالمقلولان ماتذهبه النار من اجزاء كل واحد منهما غير معلوم التساوى قال في شرح البحر وظاهر إطلاقهم في منع بيع البر بدقيقه أو سويقه أو قليه أو نحو ذلك عدم الفرق بين أن يعلم التساوى قبل ذلك أم لا وأما من لم يعتبر التفاوت اليسير كالمؤيد بالله وأبي حنيفة فيجوز عنده بيع سويق الحنطة بسويقها كما قالوه في بيع دقيق الحنطة بدقيقها وبيع الرطب بالرطب وذهب مالك وأبو يوسف إلى جواز بيع سويق البر بدقيقه متفاضـلا إذ هما كالجنسين

واجيب بالمنع مسنداً بأن علاجه بالطبخ ونحوه لايخرجه عن النوعية لغة

ص (وسألت زيد بن علي عن عشرة ارطال حلا بقفيز سمسم فقال عليه السلام إن كان في القفيز عشرة ارطال حلا أو اكثر فالبيع فاسد وان كان مافيه من الحل أقل من عشرة ارطال فالبيع جائز).

ش هذا من مسائل الاعتبار وفيه التصريح بجوازه عند الامام عليه السلام وقد تقدم في باب الربويات من الآثار عن السلف ما يقضي بثبوته والحل بفتح الحاء المهملة دهن السمسم وهو الجلجلان بلغة أهل اليمن ووجه الفساد في الصورة الاولى أن العشرة الارطال المنفردة اعتبرت قيمة للعشرة الأرطال التي في السمسم فيبقى السمسم الذي هو القشور بغير قيمة ووجه جوازه إذا كان مافي السمسم أقل كأن يكون تسعة ارطال ونصف أنه يقابلها من العشرة المنفردة مثلها والنصف الرطل الباقي منها قيمة للسمسم والله أعلم *

﴿ باب التفريق بين ذوى الارحام من الرقيق ﴾

ص (حدثني زيد بن عليّ عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه برقيق فتصفح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرقيق فنظر إلى رجل منهم وامرأة كئيبين حزينين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالي أرى هذين كئيبين حزينين فقال زيد يارسول الله احتجنا إلى نفقة على الرقيق فبعنا ولدهما فانفقنا ثمنه على الرقيق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارجع حتى تسترده من حيث بعته فرده على أبويه وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديه ينادي أن رسول الله يأمركم أن لاتفرقوا بين ذوى الأرحام من الرقيق)

ش أخرج البيهقي في كتاب السير في باب التفريق بين المرأة وولدها يعني في السبي بأسناده إلى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن أبا أسيد الانصاري قدم بسبي من البحرين فصفوا فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنظر اليهم فاذا امرأة تبكي فقال مايبكيك فقالت بيع ابني في عيش فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي أسيد لتركبن فلتجيئن به كما بعت بالثمن فركب أبو أسيد فجاء به قال في التخريج وهذاوان كان مرسلا فهو مرسل قوى وهو اقرب الاحاديث في الباب إلى حديث الأصل لولا أنه عن أبي أسيد وذاك عن زيد بن حارثة قلت في هامش نسخة السماع مالفظه روى عبد الله ابن الحسن المثنى عن أمه فاطمة بنت الحسين عليهم السلام قالت إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث زيد بن حارثة نحو مدين فأصاب سبياً من أهل مينا وهو السواحل وفيها جماع من الناس فبيعوا ففرق بينهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم يبكون فقال صلى الله عليه وآله وسلم مالهم فقيل فرق بينهم فقال لاتبيعوهم إلا جميعا يعني الأولاد وأمهاتهم انتهى وعن علي عليه السلام

قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعا قال ابن حجر رواه أحمد ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبري وابن القطان . واخرج أبو داود والبيهقي والدارقطني بالاسناد إلى ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام أنه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ورد البيع وللبيهقي والدارقطني عن الحكم عن ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام قال وهب لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غلامين أخوين فبعت أحدهما فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مافعل الغلامان قلت بعت أحدهما فقال رده قال أبو داود ميمون لم يدرك عليا وقد رواه أيضا الحكم بن عتيبة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن علي قال الدارقطني في العلل بعد حكاية الخلاف فيه لايمتنع أن يكون الحكم سمعه من عبد الرحمن ومن ميمون فحدث به مرة عن هذا ومرة عن هذا . وعن أبي أيوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة رواه أحمد وصححه والترمذي والحاكم . قال ابن حجر لكن في اسناده مقال وله شاهد ويعني بالمقال أن فيه حيي[1] ابن عبد الله المعافري مختلف فيه وله طريق أخرى عند البيهقي غير متصلة من طريق العلاء بن كثير الاسكندراني عن أبي أيوب ولم يدركه وله طريق أخرى عند الدارمي في مسنده وفي الباب من حديث عبادة بن الصامت لايفرق بين الأم وولدها قيل إلى متى قال حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية أخرجه الدارقطني والحاكم وفي سنده عندهما عبد الله بن عمرو الواقفي وهو ضعيف رماه علي بن المديني بالكذب وتفرد به عن سعيد بن عبد العزيز قاله الدارقطني وفي صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع في الحديث الطويل الذي أوله خرجنا مع أبي بكر فغزونا فزارة الحديث وفيه وفيهم امرأة ومعها ابنة لها من أحسن العرب فنفلني أبو بكر ابنتها فطلبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مني وارسل بها إلى مكة ليفادي بها أسارى من المسلمين . والحديث يدل على تحريم التفريق بين ذوي الأرحام وهم من يحرم نكاحه كما فسره أهل المذهب بقولهم المحارم وظاهره بالبيع أو غيره من سائر الانشاآت إذ لفظ التفريق في قوله لاتفرقوا بين ذوي الأرحام عام لما كان باختيار المفرق وان كان سبب النهي ماوقع من البيع فالعام لا يقصر على سببه وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره لأن سبب الملك قهري وهو الميراث وقال بعضهم النص ورد في البيع ويقاس عليه سائر الانشاءات كالهبة والنذر . وفيه أنه لايحتاج

---

(١) حيي بضم أوله وياءين من تحت الاولى مفتوحة ابن عبد الله بن شريح المعافري المصري صدوق يهم من السادسة مات سنة ثمان واربعين اه تقريب المعافري بمفتوحة وبعين مهملة وكسر فاء نسبة إلى معافر بن يعفر اه مغني *

إليه مع دخوله تحت اللفظ العام ويدخل فيه أيضاً التفريق فى الملك أوفى الجهات . وقال بعضهم لا بأس بالتفريق فى الجهات مع الاجتماع فى الملك قال الفقيه على ألا أن يحصل تضرر لم يجز وصححه فى الغيث قياسا على الملك لشمول علة التفريق فى الملك اياه وهى التضرر وقد نبه عليها النص بقوله عليه السلام لاتوله والدة بولدها قال فى المنهاج والخبر يدل على أن البيع باطل لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ارجع حتى تسترده من حيث بعته ولم يأمره أن يحضر المشترى لفصل الحكم فى رد الولد والمقام مقام تعليم وظاهر الحديث عموم تحريم التفريق ولو بعد البلوغ . قال فى الغيث ولكنه خصه الاجماع فى الكبير كما فى العتق ولعل مستند الاجماع إن صح حديث عبادة بن الصامت المتقدم وان كان فيه مقال فهو متأيد بحديث مسلم السابق فهو يدل على جواز التفريق وقد بوب عليه أبو داود فقال باب الرخصة فى المدركين يفرق بينهم والظاهر أن البنت قد كانت بلغت ولذا احتج به فيما ذكر وكذا قال ابن تيمية فى المنتقى هو حجة على جواز التفريق بعد البلوغ وسيأتى نحوه صريحاً فى حديث على عليه السلام فى الأختين المملوكتين ليس له أن يطأ الأخرى حتى يبيع التى قد وطئها أو يزوجها وذهب المنصور بالله وهو أحد قولى الناصر إلى أن حد التحريم سبع سنين وكأنهما أخذا ذلك من الحضانة ولا وجه له وروى عن ابراهيم النخعى أنه فرق بين والدة و ولدها فى البيع فقيل له فى ذلك فقال انى قد استأذنتهما بذلك فرضيت وأجازه أيضاً المنصور بالله مع الاذن وقال أبو جعفر يجوز إذا كان مع الصغير أحد الكبار وأجيب بأن الحديث لم يفصل وقوله كئيبين قال فى النهاية الكآبة تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن يقال كئب واكتأب فهو مكتئب وكئيب * وزيد بن حارثة هو أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ينتهى نسبه إلى قحطان وأمه سعدى بنت ثعلبة من بنى معن من طىء خرجت به أمه تزور قومها فأغارت خيل لبنى القين بن جسر فى الجاهلية فمروا على أبيات بنى معن رهط أم زيد فاحتملوا زيداً وهو يومئذ غلام يفعة يقال له ثمان سنين فوافوا به سوق عكاظ فعرض للبيع فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد لعمته خديجة بنت خويلد بأربعمائة درهم فلما تزوجها النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهبته له فقبضه ثم أن خبره اتصل بأهله فحضر أبوه حارثة وعمه كعب فى فدائه فخيره النبى صلى الله عليه وآله وسلم بين نفسه والمقام عنده وبين أهله والرجوع اليهم فاختار النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى من بره به واحسانه اليه فحينئذ خرج به النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحجر فقال يامن حضر اشهدوا أن زيد ابنى يرثنى وأرثه فصار يدعى زيد ابن محمد إلى أن جاء الله بالاسلام ونزل قوله تعالى (ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله) فقيل له زيد بن حارثه . وهو أول من اسلم من الذكور فى قول وكان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أكبر منه بعشر سنين وقيل بعشرين سنة وزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مولاته أم أيمن فولدت له اسامة ثم تزوج بزينب

بنت جحش وكان يقال له حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية وخيبر واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة حين خرج إلى المريسيع وخرج أميراً فى سبع سرايا ولم يسم الله عز وجل أحداً فى القرآن من الصحابة غيره فى قوله (فلما قضى زيد منها وطراً) إلا ما ورد فى بعض التفاسير أن السجل اسم رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وآخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينه و بين عمه حمزة روى عنه ابنه أسامة وغيره وقتل فى غزوة مؤتة وهو أمير الجيش فى جمادى الأولى سنة ثمان وهو ابن خمس وخمسين سنة أو نحوها ذكره ابن الأثير فى الجامع

﴿ باب الاستبراء فى الرقيق ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرئها بحيضة)

ش أخرج محمد بن منصور فى الامالى بأسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليهم السلام قال تستبرئ الأمة إذا اشتريت بحيضة فان كانت لا تحيض فبخمس وأربعين ليلة قال فى التخريج فى اسناده اسماعيل بن أبان الغنوى وغياث بن ابراهيم وهما عند أهل الحديث ضعيفان لا يحتج بهما وقال فى الأمالى أيضا حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن نوح بن دراج عن الحجاج عن قتادة عن الحسن عن على فى الرجل يشترى الأمة وهى لا تحيض قال خمسا وأربعين ليلة قال محمد يعنى استبراءها . قال فى التخريج ومحمد بن جميل وعاصم بن عامر لا أعرفهما وفى نوح بن دراج والحجاج وهو ابن ارطاة كلام وقد وثقا وفى التلخيص مالفظه وروى ابن أبى شيبة عن على قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ الحامل حتى تضع والحائل حتى تستبرئ بحيضة لكن فى اسناده ضعف وانقطاع وقال محمد فى الأمالى حدثنا محمد بن عبيد عن أبى مالك الجنبى عن الحجاج عن قتادة عن أبى قلابة عن على عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس منامن وطئ حبلى حتى تضع قال فى التخريج واسناده لا بأس به إن شاء الله تعالى . ومجموع ذلك يصلح شاهداً لحديث الأصل ومعناه ثابت أيضاً من غير طريق على عليه السلام ففى التلخيص أخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبى سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فى سبايا أو طاس لاتوطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة واسناده حسن وروى الدار قطنى من حديث عبد الله العائذى عن ابن عيينة عن عمرو بن مسلم الجندى عن عكرمة عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ حامل حتى تضع وحائل حتى تحيض ثم نقل عن ابن صاعد أن العائذى تفرد بوصله وأن غيره أرسله ورواه الطبرانى فى الصغير من حديث أبى هريرة باسناد ضعيف وأبو داود من حديث رويفع بن

ثابت بلفظ لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها بحيضة انتهى . والاستبراء اختبار الأمة بحيضة قبل الوطء وهو طلب البراءة من حمل ربما يكون معها . والحديث يدل على وجوب استبراء الأمة على المشترى بحيضة وان ذلك فى حق ذات الحيض فيؤخذ منه عدم الوجوب إذا كانت صغيرة وقوله فى رواية الأمالى وان كانت لاتحيض فبخمس وأربعين ليلة محمول على الآيسة كالضهياء والكبيرة وقد روى نحوه عن عمر بلفظ من ابتاع جارية قد بلغت المحيض فليتربص بها خمسا واربعين ليلة وسيأتى التصريح للامام بأن التى لاتحيض تستبرئ بشهر وفى لفظ الاستبراء مايشير الى ان الحكم خاص بمن يظن عدم خلو رحمها اذ معناه طلب البراءة فمن كانت بكراً أو تيقن خلو رحمها كمن تعدد بيعها فى مجلس واحد بعد استبراء المشترى الاول فالظاهر عدم لزوم الحكم فيها وهو مذهب جماعة فروى عبدالرزاق عن ابن عمر قال اذا كانت الامة عذراء لم يستبرئها ان شاء ورواه البخارى فى الصحيح عنه وذكر حماد بن سلمة قال حدثنا على بن زيد عن أيوب عن عبدالله اللخمى عن ابن عمر قال وقعت فى سهمى جارية يوم حلولاء كأن عنقها ابريق فضة قال ابن عمر فما ملكت نفسى أن جعلت أقبلها والناس ينظرون وأخرج البخارى فى الصحيح مثل ذلك عن على عليه السلام من حديث بريدة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا الى خالد يعنى باليمن ليقبض الخمس فاصطفى على منها صبية وأصبح وقد اغتسل فقلت لخالد أما ترى الى هذا وفى رواية فقال خالد لبريدة ألا ترى الى ماصنع هذا قال بريدة وكنت أبغض عليا فلما قدمنا على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت له فقال يابريدة أتبغض علياً فقلت نعم فقال لا تبغضه فان له فى الخمس أكثر من ذلك فهذه الجارية اما أن تكون بكراً فلم ير على وجوب استبرائها واما أن تكون فى آخر حيضة فاكتفى بالحيضة قبل تملكه لها واما أن يكون مضى عليها من المدة بعد السبى قبل القسمة ريثما كتب خالد الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن الى المدينة ورجع جوابه كما صرحت به بعض الروايات عند احمد وعلى كل تقدير فلا بد أن يكون قد تحقق براءة رحمها ويؤيد ذلك ماأخرجه أحمد من حديث رويفع (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيباً من السبايا حتى تحيض) والحاصل ان مرجع الاستبراء الى العلم ببراءة الرحم فحيث لا تعلم اولا تظن البراءة وجب الاستبراء وحيث تعلم أو تظن البراءة فلااستبراء وقال بهذا أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن تيمية وابن قيم الجوزية وقرره صاحب المنار بكلام مبسوط . قال بعضهم وهذا الذى ذكروه قوى فان الحكم ليس بتعبدى محض بل له معنى معقول مناسب للحكم وهو براءة الرحم للبعد من اختلاط الانساب والاحاديث الواردة فى سبايا أوطاس منبهة على هذا التعليل ففى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين بعث جيشا الى أوطاس فلقى عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم وأصابوا سبايا فكان ناس من أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم يتحرجون من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين فأنزل الله عز وجل في ذلك (والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم) أى فهن حلال لكم وكأن التحرج انما هو فى حق من يظن انها قد وطئها زوج . وفيه من حديث أبى الدرداء أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة مجح [1] على باب فسطاط فقال لعله يريد أن يلم بها قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه قبره كيف يورثه وهو لايحل له كيف يستخدمه وهو لا يحل له أخرجه احمد ومسلم وأبو داود والمجح الحامل المقرب وكذا ما تقدم من حديث النهى عن وطء الحامل حتى تضع وما فى حديث رويفع عند الترمذى وقال حديث حسن بلفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه ولد غيره ولابى داود والترمذى وصححه ابن حبان وحسنه البزار بلفظ أن يسقى ماءه زرع غيره وذكره البخارى فى صحيحه عن ابن عمر اذا وهبت الوليدة التى توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرئ بحيضة ولا تستبرئ العذراء وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن طاووس لا يقعن رجل على حامل ولا حائل حتى تحيض فهذه الاحاديث فيها اشارة الى أن العلة الحمل أو تجويزه * وفى الحديث وشواهده دليل على وجوب الاستبراء على المشترى والسابى وفى حكمهما سائر وجوه التملكات وقد صرح به الامام فيما سيأتى وذهب داود وعثمان البتى الى انه لايجب فى غير السبى كالشراء اذ هو عقد كالتزويج وأجيب بأنه قد ورد عن على عليه السلام كما فى الاصل ومثله عن عمر كما تقدم ويؤخذ من مفهوم قوله من اشترى انه لا يجب على البائع الاستبراء للمبيع ونسبه فى البحر الى الامام زيد بن على والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعى . وذهب الهادى والناصر والنخعى والثورى ومالك الى وجوبه على البائع قياساً على المشترى وكما فى الزوجة المدخولة لو أراد زوجها أن يملك بضعها غيره فانه لا يجوز الا بعد العدة وأجيب بان فى قياسه على المشترى نظراً اذ علة الاصل غير متعدية اليه وهى كونه ممنوعا من الوطء لتجويز أن يسقى بمائه زرع غيره وكذا فى قياسه على الزوجة المدخولة لانه يعارض بالقياس على غير المدخولة . قال فى المنهاج ولأن فى ايجابه على البائع يؤدى الى ايجاب عدتين على البائع واحدة وعلى المشترى أخرى وهو لا يصح . وقال أبو حنيفة يستحب فقط احتياطا قال فى المنار وهذا هو الصواب لضعف القياس الذى ذكروه لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة كونه كان وطئها قبل الاستبراء وهذا انما يتحق فى حق المشترى أما البائع الذى كان يطؤها فيتأكد فى حقه ولا يجب ويغنى حينئذ عن استبراء المشترى وهو قول مالك اه

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام انه سئل عن رجل له مملوكتان أختان فوطئ أحداهما ثم أراد أن يطأ الاخرى فقال على عليه السلام ليس له أن يطأ الاخرى حتى يبيع التى وطئها أو يزوجها)

---

(١) بالجيم والحاء المهملة اه منه

ش قال ابن أبي شيبة حدثنا ابن المبارك عن موسى بن أيوب عن عمه إياس بن عامر عن علي عليه السلام قال سألته عن رجل له أمتان أختان وطئ احداهما ثم اراد أن يطأ الاخرى قال لا حتى يخرجها عن ملكه قلت فان زوجها عبده قال لا حتى يخرجها عن ملكه قال في التلخيص زاد ابن عبدالبر في الاستذكار من طريق عبد الرحمن المقرى عن موسى (أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع اليك لان تعتقها أسلم لك ثم أخذ علي رضي الله عنه بيدي فقال انه يحرم عليك مما ملكت يمينك كما يحرم من الحرائر الا العدد) انتهى * ومثله رواه في الجامع الكافي من طريق محمد بن منصور بسنده عن اياس بن عامر عن علي عليه السلام انتهى * وفيه مخالفة لرواية الاصل من حيث ان التزويج لاحدهما لا يكفي في جواز وطء الاخرى وهو مذهب جمهور أهل البيت وغيرهم فقالوا لا بد من إزالتها عن ملكه نافذاً وتمسك برواية الاصل الحنفية والشافعية ويحكى عن زيد بن علي والناصر . وذهبوا الى أن المعتبر تحريم الوطء فيكفي تزويجها ورجحه المحقق الجلال . قال في التلخيص وروى عن علي أنه سئل عن ذلك فقال (أحلتهما آية وحرمتهما آية وأنا أنهى عنهما نفسي وولدي) أخرجه البزار وابن أبي شيبة أيضا وابن مردويه من طرق وأخرج البيهقي باسناده الى أبي صالح عن علي عليه السلام قال في الاختين المملوكتين (أحلتهما آية وحرمتهما آية فلا آمر ولا أنهى ولا أحل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي) وأخرجه أيضا من طريق حنش أن عليا رضي الله عنه سئل عن الرجل يكون له جاريتان أختان فيطأ إحداهما أيطأ الاخرى فقال (أحلتهما آية وحرمتهما آية وأنا أنهى عنهما نفسي وولدي) قال ابن حجر والمشهور ان المتوقف فيه عثمان أخرجه مالك عن الزهري عن قبيصة عنه وفيه أنه لقي رجلا فقال (لو كان لي من الامر شيء [1] لجعلته نكالا) . قال الزهري أراه علي بن أبي طالب عليه السلام * ورواه عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن عبدالله قال سأل رجل عثمان فذكره وصرح بأنه علي رضي الله عنه وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين عنه قال يحرم من الاماء مايحرم من الحرائر الا العدد واسناده منقطع وفيه أيضا عنده عن عمار وعن النعمان بن بشير وابن عمر وعن جماعة من التابعين انتهى . أما عمار فأخرج ابن أبي شيبة وعبدالرزاق عنه قال ماحرم الله من الحرائر شيئا الا قد حرمه من الاماء الا العدد وأما حديث النعمان فأخرج ابن المنذر عن القاسم ابن محمد ان حيا سألوا معاوية عن الاختين مما ملكت اليمين تكونان عند الرجل يطأهما قال ليس بذلك بأس فسمع بذلك النعمان بن بشير فقال أفتيت بكذا وكذا قال نعم قال أرأيت لو كان عند رجل أخته مملوكته يجوز له أن يطأها قال أما والله لربما رددتني أدرك فقل لهم اجتنبوا ذلك فانه لا ينبغي لهم فقال انما هي الرحم من العتاقة وغيرها . وأما حديث ابن عمر فأخرج البيهقي بسنده الى نافع قال كان لابن عمر

(١) ثم وجدت أحداً فعل ذلك كذا في الموطأ و بعده لجعلته الخ اه

مملوكتان أختان فوطئ إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى وأخرج التي وطئ من ملكه وحديث قبيصة عن عثمان أخرجه البيهقي أيضا بسنده الى قبيصة أن رجلا سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما قال عثمان (أحلتهما آية وحرمتهما آية وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا) فخرج من عنده فلقي رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لو كان لي من الامر شئ ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا قال مالك قال ابن شهاب أراه عليا قال مالك و بلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك وذكر البيهقي ان السائل لعثمان نيار الاسلمي[1] وأخرج أيضا ان عمر بن الخطاب سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين هل توطأ إحداهما بعد الاخرى فقال عمر ما أحب أن أجيزهما جميعاً وأخرج عن عائشة بنحوه وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن مسعود انه سئل عن الرجل يجمع بين الاختين الأمتين فكرهه فقال يقول الله (إلا ماملكت أيمانكم) فقال و بعيرك أيضا مما ملكت يمينك . والحديث يدل على النهي عن الجمع بين الاختين المملوكتين في الوطء حتى تخرج أحداهما عن عقدته ببيع أو تزويج وفي حكمهما سائر الانشاءات من صدقة أو عتاق أو هبة أو نذر أو غير ذلك . والقول بتحريم الجمع بينهما في الوطء مذهب جماهير الامة والروايات الأخر عنه عليه السلام تقضي بتعارض الادلة عنده في التحليل والتحريم الا أن الراجح التحريم لمكان الاحتياط وتأثير طريقة الورع ولذا قال عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبة عنه أن أحلت لك آية وحرمت عليك أخرى فان أملكهما آية التحريم ذكره السيوطي في مسنده عليه السلام وفي قوله (لا أحل ولا أحرم) أي لا أقطع بهما بحيث لا أتردد في حكمه فلا ينافي كون الراجح هو التحريم اذ هو من قبيل الاجتهاد المستند الى الأمارات وما في حكمها فلا منافاة بين رواية الاصل و بينها اذ فتواه في هذه الرواية اقتصار على ذكر الراجح . وقال القاضي زيد في تأويل قوله عليه السلام (أحلتهما آية الخ) أنه محول على ان ظاهرهما لولا الترجيح كان يوجب ذلك . وذهبت الظاهرية ورواية عن عثمان وحكاه في الدر المنثور عن ابن عباس الى الجواز احتج الجمهور بعموم قوله تعالى (وأن تجمعوا بين الاختين) قال القاضي زيد دل ظاهرها على حظر الجمع بينهما على كل وجه من عقد نكاح أو ملك يمين أو وطء وقامت الدلالة على جواز الجمع بينهما في الملك فخصصناه وبقي الباقي على الحظر وقوله (وأن تجمعوا بين الاختين) معطوف على ذكر المحرمات التي أولها حرمت عليكم أمهاتكم فيجب أن يكون المراد بالجمع المذكور فيه ماتقتضيه الآيات التي عطف به عليها ولا خلاف بين المسلمين في صحة الاستدلال بها على تحريم الوطء على هذه الطريقة قال كثير من الصحابة (أحلتهما آية وحرمتهما آية

---

(١) (نيار) بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم بضم أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه الاسلمي صحابي عاش الى أول خلافة معاوية . انتهى . تقريب

وآية التحليل قوله تعالى (أوماملكت أيمانكم) وهي لاتعارض آية التحريم لوجهين (أحدهما) أن ما استدللنا بها حاظرة وهذه مبيحة والحاظر أولى من المبيح (والثاني) أن آيتنا خاصة وهذه عامة والخاص أولى من العام انتهى وفي معنى آية التحليل المذكورة قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذالكم) كما سيأتي وحجة الظاهرية ومن معهم أن سياق الآية يدل على التحريم في عقدة النكاح ولا نكاح بين السيد ومملوكته فيصح الجمع بينهما في وطء إما بملك أو بملك ونكاح وقد جود الكلام في نصرة مذهب الجمهور المحقق المقبلي في الأتحاف وحاصله ان الحكم لما كان معلقا في الظاهر بالعين ولامعنى له كان تعلقه بحال من أحوالها وعين العرف أن المراد هنا مطالب الرجال من النساء وهو الوطء ومقدماته فكأنه قال حرم عليكم الوطء وما في حكمه من سائر المباشرات . وأما العقد الذي جعل سبباً الى حل الاجنبيات فانما يحرم إيقاعه على المحرمات من حيث إنه تلاعب بالدين بحيث لايبعد كفر فاعله والا فوقوعه كعدمه كما حقق في نجاح الطالب فالآية حينئذ شاملة للجمع بعقد النكاح أو بالملك مع الاتفاق أو الاختلاف كما أن تحريم الامهات وما عطف عليها يستوى فيه عقد النكاح وملك اليمين وبهذا يتضح عدم التعارض بين الآيتين لدخول المملوكة هنا وعدم دخولها في قوله تعالى (وأحل لكم ماوراء ذلكم) وقولهم (أحلتهما آية وحرمتهما آية) مشكل وكأن مرادهم احتمال دخول المملوكة هنا أو هناك والا فتقدم الحكم بدخولها هنا يمنع دخولها هناك وما ذكره المخالف من تقدير النكاح فيقال الواجب تقدير ماهو الاقرب إلى الحقيقة وهو معظم شؤونها فيكون نحو ملابستها ثم لايخرج الا ما أخرجه دليل هذا لو لم يكن في العرف دلالة على تعيين المعنى المراد كما قدمنا ولو سلم ان العرف دل على أخص من ذلك وهو النكاح فاذا قيل إن أصله الضم فالانتقال منه الى الوطء أقرب لانه جزء منه فقصره عليه كغالب المنقولات والجزء داخل فيما وضع للكل كالدابة فانها في ذوات الأربع حقيقة لغة وعرفا لكن لما صار العرفي يفهم بلا قرينة والاصلي يفهم مع قرينة سمي ذلك حقيقة ومجازاً والا فالتناول حقيقي بحسب أصل وضعه ولم يغيره العرف وإنما منع ماعدا ذوات الاربع فهكذا النكاح وضع أصلي في الوطء واستعماله فيه ملأ الاسماع في الكتب الربانية والكلام النبوي وغيره حتى استعمل في الوطء بالملك وفي الحرام أيضا وفيما ليس بمحل كامن الله ناكح البهيمة وناكح يده وغير ذلك كما يشهد له تتبع الاستعمالات وأما إطلاقه على العقد فسببه أن الشريعة جاءت بأن النكاح لا يكون الا بعد تراض والفاظ تدل على الرضى وتمليك الناكح واختصاصه بالمرأة فأطلق النكاح على العقد إطلاقا للمسبب على السبب وكثر هذا الاستعمال لكن الاصل أكثر منه لبقائه على العموم والانتشار ويستعمل حيث يستعمل العقد وحيث لايستعمل كما قلنا في الدابة لكنه هنا لم يبلغ إلى أن يحتاج الاصل إلى قرينة ثم قال اذا تم هذا فقد استفدنا من تقدير لفظ النكاح ما كنا استفدناه مع تقدير الملابسة أو مطالب

الرجال من النساء لان الله سبحانه لم ينه عن صورة العقد المجرد بل عن العقد بصلته ومقدمته أعنى العقد أو عن العقد المتوصل به إلى حل الوطء كأن يقول سبحانه العقد الذى شرعناه لكم لا أثر له فى فى هذه الحال أعنى الامهات الى آخر الآية والله أعلم

ص (سألت زيد بن على عليهما السلام عن الامة التى لاتحيض بكم يستبرئها فقال عليه السلام بشهر قلت فان كان ملكها بهبة أو ميراث أو وقعت فى سهمه من المغنم كله سواء . قال نعم)

ش ووجه الاقتصار على الشهر فى استبراء التى لاتحيض للاياس إما لصغر أو كبر أو كانت ضهياء القياس على العدة فانها لما تعددت فى حقهن بالاقراء أقيمت الاشهر مقامها وقد تقدم فى شرح الحديث الاول من أحاديث الباب عن على عليه السلام أن مدة الاستبراء فى التى لاتحيض خمسة وأربعون يوما ونحوه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأشار فى الاصل إلى عدم الفرق فى وجوب الاستبراء بين الهبة والميراث والغنيمة ووجهه أنه اذا جمع بينهما فى وطء بأى نوع من أنواع التملك فقد دخل تحت عموم التحريم المدلول عليه بقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وفى المعتمد عن ابن عمر قال اذا وهبت الوليدة التى توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرئ رحمها بحيضة ولا تستبرئ العذراء

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحبالى أن يوطأن حتى يضعن إذا كان الحمل من غيرك أصبتها شراء أو خمساً وقال صلى الله عليه وآله وسلم الماء يسقى الماء ويشد العظم وينبت اللحم ونهى صلى الله عليه وآله وسلم عن مهر البغى وأجر كل ماء عسيب وهى الفحول)

ش قد تقدم فى تخريج حديث الاستبراء أول الباب مايشهد لبعضه وفى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع مالفظه عن على قال نهانا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الحرير عن ركوب عليها وعن جلوس عليها وعن جلود النمور عن ركوب عليها وعن جلوس عليها وعن الغنائم أن تباع حتى تخمس وعن حبالى سبايا العدو أن يوطأن وعن الحمر الاهلية وعن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير وعن ثمن الخمر وعن ثمن الميتة وعن عسيب الفحل وعن ثمن الكلب رواه الترمذى وفيه عاصم بن ضمرة وهو ضعيف قال فى التخريج عاصم بن ضمرة فيه كلام وقد وثق وروى له أهل السنن الاربعة وحديثه حسن وروى السيوطى أيضاً نحوه عن على عليه السلام مرفوعا وفيه أيضا النهى عن مهر البغى وعن عسيب الفحل وقال أخرجه احمد فى مسنده وأبو يعلى والطحاوى والعقيلى والضياء فى المختارة وعن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لايقعن رجل على امرأة وحملها لغيره) رواه احمد * وقوله (الماء يسقى الماء الخ) ورد معناه فى حديث النهى فى أن يسقى الرجل بمائه زرع غيره . وقد تقدم وما ذكره فى المعتمد عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر فى بعض غزواته على

قوم يتغدون فدعاه رجل منهم فجاء فرأى امرأة تخدمهم ضخمة البطن فقال ماهذه قالوا جارية اشتراها فلان من السبي قال وهل يطأها قالوا نعم قال وكيف يرقه وقد غذى فى سمعه و بصره أم كيف يكون يورثه وليس منه لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه القبر قال فأعتق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولدها وفي رواية جعل الخطاب له بالكاف أى ألعنك لعنا يدخل معك القبر رواه ابن الاثير فى الجامع * وفى الحديث دليل على أحكام (الاول) تحريم وطء الحبالى اذا كان الحمل من غير الواطئ سواء كانت مسبية أو مشتراة أو غير ذلك من أنواع التملكات وانه يجب التربص حتى تضع حملها وأشار صلى الله عليه وآله وسلم الى علة النهى (بان الماء يسقى الماء) الخ وهو يؤدى الى أحد محذورين ورد بيانهما فيما أخرجه عبد الرحمن بن جبير من الحديث المتقدم وفيما سبق أول الباب من حديث أبي الدرداء فى المرأة المجح التى مر بها صلى الله عليه وآله وسلم على باب فسطاط صاحبها وذلك انه قد يتأخر وضعها ستة أشهر بحيث يحتمل كون الولد من هذا الثانى ويحتمل أنه كان ممن قبله فعلى تقدير كونه من السابى يكون ولداً له فيتوارثان وعلى تقدير كونه من غير السابى لا يتوارث هو والسابى لعدم القرابة بل له استخدامه لانه مملوكه والحاصل أنه إما أن يستلحقه ويجعله ابناله و يورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه ولا يحل له توريثه ومزاحمته لباقى الورثة وقد يستخدمه استخدام العبيد ويجعله عبداً يتملكه مع أنه لا يحل ذلك لكونه منه إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منها فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفا من هذا المحظور ذكره النووى فى شرح مسلم (الثانى) مهر البغى قال فى النهاية بغت المرأة تبغى بغاء إذا زنت فهى بغى وفى بعض نسخ الأصل وعن الفواجر ومهرها هو ماتعاطاه على الزنا سمى بذلك على سبيل المجاز إما على مجاز التشبيه صورة أو المجاز اللغوى والاجماع قائم فى تحريم ذلك لما فيه من مقابلة الزنا بالعوض وللفقهاء تفصيل فيه وهو أنه إن اعطاها ذلك بالعقد على التمكين مظهرا أو مضمراً وحصل العقد على مباح حيلة فانه يصير كالغصب إلا فى أربعة أحكام وهو أنه يطيب ريحه و يبرئ من رد اليها ولا أجرة عليها إذا لم تستعمل ذلك الذى أعطيت ولا يتضيق عليها الرد إلا بالطلب وان لم يكن كذلك وانما كان مضمر التمكين من الزنا لزمها التصدق بذلك وقيل غير ذلك واختار صاحب الهدى أنه يجب التصدق فى جميع الاطراف لأن الدافع بذله باختياره فى مقابلة عوض لايمكن صاحبه استرجاعه فهو كسب خبيث يجب التصدق به ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله إلى آخر ماذكره فى بحث طويل (الثالث) قوله وأجر كل ماء عسيب ضبطه فى نسخة السماع باضافة كل إلى ماء وماء إلى عسيب قال فى المصباح عسب الفحل الناقة عسباً من باب ضرب طرقها وعسبت الرجل عسباً أعطيته الكراء على الضراب والنهى عنه لأن ثمرته المقصودة غير معلومة فانه قد يلقح وقد لا يلقح فهو غرر وقيل المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصالح العباد فلا يكون

النهي لذاته دفعاً للتناقض بل لأمر خارج انتهى وقد اختلف العلماء في إجارة الفحول للضراب فقالت الهادوية وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور في آخرين استئجاره لذلك باطل وحرام ولا يستحق فيه عوضا ولو أبرأه المستأجر لايلزمه ماسمى من الأجرة ولا أجرة المثل ولا غيرها وعللوه بأنه غرر ومجهول وغير مقدور على تسليمه وللنهي الخاص به في حديث بيع المضامين وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك وآخرون يجوز استئجاره للضراب مدة معلومة لأن الحاجة تدعو إليه وهي منفعة مقصودة وحملوا النهي على التنزيه لما أخرجه الترمذي من حديث أنس أن رجلا من كلاب سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عسيب الفحل فنهاه فقال يارسول الله انا نطرق الفحل فنكرم فقال إن كان إكراماً فلا بأس فرخص له في الكرامة قيل وليس فيه مايدل على مطلق الرخصة إذ الذي سوغه صلى الله عليه وآله وسلم ماكان إكراماً للفحل وجزاء للمعروف لاعلى سبيل المعاوضة مثل من أقرض لوجه الله تعالى أو لوجه صاحبه فقضاه أكثر مما يجب تكرما ومكافأة على المعروف بلا شرط بينهما مضمر ولا مظهر قال في ضوء النهار والحق أن العلة خبث المكسب كما في كسب الحجام فيكون النهي للكراهة لاغير كما يشهد له ترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني كلاب انتهى وقد يقال الرخصة التي دل عليها حديث أنس لم تكن في محل النزاع كما عرفته وصرف النهي عن ظاهره وهو التحريم إلى الكراهة يحتاج إلى دليل والأقرب أن النهي باق على أصله ولكنه إذا كان العوض في مقابل ماء العسيب فقط وأما إذا صحبه عمل من مالك الفحل أو من يقوم مقامه وعناية زائدة على مجرد التخلية كحضوره وإمساكه وسوق الفحل إلى محل الضراب فلا يبعد القول بجواز أخذ الأجرة عليه إذ لاتجب عليه مزاولة ذلك والله أعلم *

﴿ باب الغش والاحتكار وتلقي الركبان ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ونهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تلقي الركبان)

ش في المعتمد عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وا له وسلم لايبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وهو في الصحيح وغيره بمعناه عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تلقوا الركبان ولايبيع حاضر لباد) فقال له طاوس ماقوله لايبيع حاضر لباد قال لايكون له سمساراً أخرجه البخاري ومسلم قال في القاموس السمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري جمعه سماسرة انتهى

والحديث تضمن حكمين (الاول) النهى عن بيع الحاضر للبادى قال فى النهاية الحاضر المقيم فى المدن والقرى والبادى المقيم بالبادية والمنهى عنه أن يأتى البدوى البلدة ومعه قوت يبغى التسارع إلى بيعه رخيصاً فيقول له الحضرى اتركه عندى لأغالى فى بيعه فهذا الصنيع محرم لما فيه من الاضرار بالغير انتهى . وذكر البادى فى الحديث بناء على الغالب فلا يخرج به من كان فى حكمه كالغريب الذى لايعرف السعر وهو قول الجمهور وجعل المالكية البداوة قيداً وعن مالك لايلحق بالبدوى فى ذلك إلا من كان يشبهه . فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والاسواق فليسوا داخلين فى ذلك وشرط الشافعية أن تظهر لذلك المتاع المجلوب سعة فى البلد فان لم تظهر إما لكثرته فى البلد أو لقلة الطعام المجلوب ففى التحريم وجهان ينظر فى احدهما إلى ظاهر اللفظ وفى الآخر إلى المعنى فاللفظ يقتضى عموم التحريم والمعنى وهو عدم الاضرار إذا كان كثيراً وعدم تفويت الربح والرزق على الناس إذا كان المجلوب قليلا يقتضى الجواز لانتفائه وشرطوا أيضاً أن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة اليه دون مالا يحتاج اليه إلا نادراً وشرطوا أيضاً العلم بالتحريم وان يدعو البلدى البدوى إلى ذلك فان التمسه البدوى منه فلا بأس ولو استشاره البدوى فهل يرشده إلى الادخار والبيع فيه وجهان للشافعية ذكره الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ثم قال وينبغى أن ينظر فى المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به وحيث يخفى أولا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى وحينئذ لا يقوى اشتراط التماس البدوى بأن يبيعه الحضرى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المعلل به النهى لايفترق الحال فيه بين سؤال البدوى وعدمه ظاهراً وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط فى الظهور وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس فى هذا الحكم على ماأشعر به التعليل من قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة فكذلك أيضاً أنه متوسط فى الظهور لما ذكرنا من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل البلد وأما اشتراط العلم بالنهى فلا إشكال فيه لقيام الدليل عليه انتهى . وقد يقال الظاهر أن علة النهى وهى الضرر يراد بها مايؤدى اليه من غلاء السعر وارتفاع الثمن فاذا كان بيع البادى سبباً إلى رخص السعر وحصول الارتفاق وعموم المصلحة لأهل البلد حرم على البادى تفويته دفعاً للاضرار بهم وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وان كان فى المجلوب سعة والحاجة اليه قليلة بحيث لايؤدى بيع الحاضر للبادى إلى شىء من الأضرار بهم فالظاهر الاباحة بل قد تكون أولى وذلك إذا كان فى توسطه وتوليه لذلك تيسير على أهل المصر كما هو معلوم عند توسط السماسرة والنخاسين بين أهل الجلب والمصر . واختلفوا هل يكون للشراء حكم البيع فلا يشترى حاضر لباد فقال ابن حبيب المالكى الشراء للبادى مثل

البيع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لايبيع أحدكم على بيع بعض فان معناه الشراء وقال البخارى باب لايشترى حاضر لباد بالسمسرة استعمالا للفظ البيع فى البيع والشراء وعن مالك فى ذلك روايتان وكرهه ابن سيرين فيما أخرجه عنه أبو عوانة فى صحيحه قال لقيت أنس بن مالك فقلت لايبيع حاضر لباد أنهيتم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم قال نعم قال محمد وصدق إنها كلمة جامعة وقد أخرجه أبو داود عن ابن سيرين عن أنس بلفظ كان يقال لايبيع حاضر لباد وهى كلمة جامعة لايبيع له شيئا ولا يبتاع له شيئا وقال ابراهيم النخعى إن العرب تقول بع لى ثوبا أى اشتر وإذا وقع العقد هل يكون صحيحا أو فاسداً فقال فى البحر لايفسد إجماعا وفيه نظر لمخالفة الظاهرية فانها تقول ببطلانه واختلفوا فى الاثم وعدمه فعند الشافعى يحرم وان صح العقد للنهى . ومثله عن مالك وجمهور الفقهاء وكذا فى شرح الابانة عن الناصر وزيد وعند الهادى وأبى حنيفة وأبى يوسف وزفر أنه لايكره قياساً على توكيل البدوى للحضرى فى النكاح والطلاق والخصومات وغير ذلك إلا لضرر يلحق أهل الحضر بذلك فيكره فقط وقال المؤيد بالله يكره ومثله للناصر واختاره الامام يحيى وحكاه عن زيد بن على وحجتهم أن أول درجات النهى الكراهة فيحمل النهى ههنا عليها قال الفقيه يوسف لاخلاف فى التحقيق لأن كلام المانعين مبنى على أن ذلك يضر وقد قال الاخوان انا نوافقهم إذا ضر ذكره فى شرح البحر (الثانى) النهى عن تلقى الركبان وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار ووجه النهى مايتعلق به من الضرر أو الغرر على البائع وفى معناه لاتلقوا الجلب ورواية نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن تتلقى السلع ورواية نهى عن تلقى البيوع ووصف الركبان فى حديث الاصل خارج مخرج الأغلب فى أن الجالب يكون عدداً ويكون راكبا فلو كان الجالب واحداً أو مشاة فالحكم واحد وظاهر إطلاق التلقى يعم المسافة القريبة والبعيدة ويكون ابتداؤه من خارج السوق الذى يباع فيه المجلوب لما أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن عمر قال كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام ويناسب كون التلقى إنما يعتبر من خارج السوق من جهة المعنى أنه موضع التغرير وجهالة سعر البلد ولا تنكشف له الحقيقة إلا ببلوغه السوق فلو فرض تقصيرهم عن طلب الحقيقة بعد بلوغهم اليه لم يضر إذ أتوا من أنفسهم ولا بد أن يكون عالما بالنهى عن التلقى وأن يخرج قاصدا له فان خرج لشغل آخر فرآهم مقبلين فاشترى ففيه تردد إذ صيغة التلقى تشعر بالتكلف لفعله والقصد إليه كما يقال تأمل وتفطن وعلة النهى تشمل جميع الصور وهى ازالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه قال المازرى فان قيل المنع من بيع الحاضر للبادى سببه الرفق بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادى والمنع من التلقى أن لايغبن البادى ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم (فاذا أتى سيده إلى السوق فهو بالخيار فالجواب أن الشرع ينظر فى مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس

والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد لا الواحد على الواحد فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصاً فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادي ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد لم يكن في اباحة التلقي مصلحة لاسيما وتنضاف إلى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي فنظر الشرع لهم عليه فلا تناقض بين المسئلتين بل هما متفقتان في الحكمة والمصلحة والله أعلم انتهى . فاذا تلقى واشترى فهل يكون البيع صحيحاً أم فاسداً فعند الهادوية والشافعية أن البيع صحيح لان النهي لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم فلا يقتضي النهي الفساد ولكنه يثبت الخيار للبائع عند الشافعي مطلقا لحديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن تلقي الجلب فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة من طريق أبي أيوب وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ لاتلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فاذا اتى سيده السوق فهو بالخيار ويؤيد صحة العقد إثبات الخيار إذ هو مفرع على صحته ومترتب عليه وعلى مقتضى مذهب الهادوية أن الخيار إنما يثبت إذا باعه بأرخص مما في السوق وصححه النووي ولا يشترط أن يخبره المتلقي بالسعر كاذبا وان وقع في عبارات بعض المصنفين قال الشيخ تقي الدين واذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام فيه خلاف للشافعية والأظهر الاول انتهى وذلك لما تدل عليه الفاء من التعقيب بلا مهلة في قوله فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار وشرط بعض الشافعية في النهي أن يبتدئ المتلقي فيطلب من الجالب البيع فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع فاشترى منه المتلقي لم يدخل في النهي .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل يبيع طعاماً فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خارجه فأعجبه فأدخل يده إلى داخله فأخرج منه قبضة فكان أردى من الخارج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غشنا فليس منا)

ش أخرج مسلم والترمذي من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال ماهذا ياصاحب الطعام فقال يارسول الله أصابته السماء فقال صلى الله عليه وآله وسلم أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس من غشنا فليس منا وفي رواية أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع فسأله كيف تبيع فأخبره فأوحى اليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه فاذاهو مبلول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس منى من غش وعن أبي بردة بن نيار قال انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى

بقيع المصلى فأدخل يده فى طعام ثم أخرجها فاذا هو مغشوش أو مختلف فقال ليس منا من غشنا رواه أحمد والطبرانى فى الاوسط والبزار باختصار وفيه جميع[1] بن عمير وثقه أبو حاتم وضعفه البخارى وغيره ذكره فى مجمع الزوائد وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمرو أبى موسى وقيس بن أبى غرزة والبراء بن عازب وأنس بن مالك وغيرهم . والقبضة بضم القاف اسم ماقبض بالكف وهو المراد بالحديث و بالفتح الشئ المقبوض يقال هذا الشئ قبضتى أى انا قابض له بالملك قال تعالى (قبضته يوم القيامة) هكذا فى الضياء . والغش بكسر الغين ضد النصيحة يقال غشه يغشه غشاً وأصله من اللبن المغشوش أى المخلوط بالماء تدليساً . والحديث يدل على تحريم الغش والتدليس فى المعاملات وتهويل أمره بأن فاعله ليس من المسلمين أى ليس على طريقتهم وشريعتهم وفائدته الردع والزجر عن الوقوع فى ذلك كما يقول الوالد لولده إذا سلك غير طريقته لست منك ولست منى أى لست مثلى وعلى هديى وطريقتى وهكذا فى نظائره مثل من حمل علينا السلاح فليس منى وكان سفيان بن عيينة يكره تفسير مثل هذا و يمسك عن تأويله و يقول بئس مثل هذا القول ليكون أوقع فى النفوس وأبلغ فى الزجر انتهى. وفى ذلك تعليم الامة مصالحها ووجوب النصح فى المعاملات وغيرها وتبيين العيوب كما فى رواية أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس . وقد تقدم أول الكتاب من الأدلة مايرشد إلى ذلك ومنه الحديث الصحيح فان صدقا و بينا بورك لهما فى بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما ففيه أن الصدق والتبيين سبب البركة والنمو والكذب والتدليس سبب المحق ومنه التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ومنه يامعاشر التجار أنتم الفجار إلا من بر وصدق ومنه حديث الخديعة فى النار وفى الصحيحين من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد . وفى حديث العداء بن خالد هذا مااشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بيع المسلم على المسلم لاداء ولا خبثة ولا غائلة وفى البخارى قيل لابراهيم يعنى النخعى أن بعض النخاسين يقول جاء أمس من خراسان جاء اليوم من سجستان فكرهه كراهة شديدة . واذا وقع العقد على نوع من العيوب التى يجب بيانها فللمشترى الخيار بذلك ولو اطلع المشترى على العيب بعدفوت المبيع فى يده أو كان عبداً فأعتق فاللازم الرجوع بالأرش وهو أن ينظر كم نقص العيب من قيمته فيسترجع بنسبته من الثمن قاله الفقهاء وفيه دليل على الحسبة على أرباب الصنائع والتجارات وتفقد بضائعهم وتعليمهم ومحضهم النصح *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال جالب الطعام مرزوق

---

(١) جميع . بجيم مضمومة وفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة فمهملة وعمير بوزنه التيمى من تيم الله من ثعلبة الكوفى قال البخارى سمع من ابن عمر وعائشة روى عنه العلاء بن صالح وصدقة ابن المثنى وفيه نظر ذكره فى جامع الأصول وروى له أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه اه

والمحتكر عاص ملعون قال زيد بن على لااحتكار إلا فى الحنطة والشعير والتمر)

ش قال فى التلخيص حديث الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ابن ماجه والحاكم واسحق والدارمى وعبد وأبو يعلى والعقيلى فى الضعفاء من حديث ابن عمر بسند ضعيف انتهى . وفى المعتمد عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الجالب مرزوق والمحتكر محروم ومن احتكر على المسلمين طعاما ضربه الله بالافلاس والجذام ذكره رزين انتهى . وهو عند ابن ماجه بلفظ من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس والمروى عن على عليه السلام مارواه محمد بن منصور فى الأمالى حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن مندل بن على عن الحسن بن الحكم عن أبى سبرة قال احتكر رجل طعاماً فى زمان أمير المؤمنين على عليه السلام فأرسل إليه فأحرقه قال فى التخريج محمد بن جميل وعاصم بن عامر لاأعرفهما ومندل بن على فيه كلام وقد وثق والحسن بن الحكم وأبو سبرة ثقتان وفى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع عن على مالفظه أنه مر بشط الفرات فاذا كدس[1] طعام لرجل من التجار حبسه ليغلى به فأمر به فأحرق العقيلى فى الضعفاء وفيه أيضاً عن على نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحكرة بالبلد والحرث وضعف انتهى وتضعيفه إن كان بالحرث الأعور وهو المراد بقوله الحرث فهو ممنوع لما تقدم غير مرة أن حديثه حسن بشهادة أئمة الفن . وأما ما رواه العقيلى فى الضعفاء فقال فى التخريج مالفظه فى الجزء الرابع من كتاب الجرح والتعديل لابن ابى حاتم فى افراد حرف الميم مالفظه منقطع رجل من كلب عداده فى البصريين أن عليا مر بشط الفرات وروى عنه العوام بن حوشب سمعت أبى يقول ذلك انتهى فلعل العقيلى ضعف مارواه عن على عليه السلام بجهالة هذا الراوى انتهى . ودليل التحريم ثابت فى الصحيح وغيره ففى التلخيص حديث لا يحتكر الاخاطىء مسلم والترمذى وغيرهما من حديث معمر بن عبد الله بن نضلة العدوى وفى الباب عن أبى هريرة أخرجه الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عنه بلفظ من احتكر يريد أن يغالى بها المسلمين فهو خاطىء وقد برىء منه ذمة الله وحديث من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه احمد والحاكم وابن أبى شيبة والبزار وأبو يعلى من حديث ابن عمر انتهى وفى الباب آثار وأحاديث أخر فيها مقال ولكنها تقوى بانضمامها الى ماهنا وظاهر الحديث يدل على تحريم الاحتكار مطلقا سواء كان فى الاقوات أو فى غيرها وهو مذهب أبى يوسف فقال كل ماأضر بالناس حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا أو ثيابا وقال فى النهاية الاحتكار أن يأخذ الطعام ويحبسه ليقل فيغلو والحكر والحكرة الاسم منه وأصل الحكرة الجمع والامساك وحمل الامام عليه السلام الاحتكار على الثلاثة الانواع كما فى الاصل وانما خصها بها لانها عمدة أقوات الناس وهو مذهب محمد بن الحسن وذهبت الهادوية والشافعية الى أنه

---

(١) بالدال والسين المهملتين ٭

فى قوت بنى آدم مطلقا وألحقت الهادوية به قوت البهائم قياسا وحجتهم مافى بعض الروايات من تقييد الاحتكار بالطعام . وقد اعترض بأنه لاتعارض فى مثل ذلك بين المطلق والمقيد والواجب عند الجمهور إعمال الحديثين كليهما و يبقى المطلق على حاله والمقيد من جملة أفراده ولا يقول بحمله على المقيد فى هـذه الصورة الا أبو ثور إلا أن ينظر الى الحـكمة المناسبة للتحريم وهي دفع الضرر عن عامة الناس والأغلب فى دفع الضرر عن العامة انما يكون فى القوتين فيقيد الاطلاق بالمناسب وعليه يحمل ماروى عن بعض السلف من الاحتكار فى غير الاقوات قال فى شرح مسلم قال العلماء الحـكمة فى تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسـان طعام واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعاً للضرر عن الناس * وأما احتكار معمر وسعيد يعنى ابن المسيب فـكان فى الزيت كما قاله ابن عبد البر وآخرون وعند أبى داوود كان سعيد يحتكر النوى والخبط والبزر وقد شرط أهل المذهب لتحريم الاحتكار شروطا منها أن يكون فاضلا عن كفايته ومن يمونه سنة كاملة لما ثبت من طرق عدة أن النبى صـلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس لاهله قوت سنتهم وانه كان يعطى كل واحدة من نسائه مائة وسق من خيبر * وأن يكون متربصا به الغلاء لما فى بعض روايات الحديث عن ابن عمر بلفظ يريد به الغلاء وفى حديث أبى هريرة من احتكر يريد أن يغالى بها المسلمين وقد تقدم وفيما رواه احمد بن حنبل عن معقل بن يسار مرفوعا بلفظ من دخل فى شئ من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة وفيما رواه أيضا عن أبى هريرة مرفوعا من احتكر حكرة يريد أن يغلى بهـا على المسلمين فهو خاطىء * وأن يكون مع حاجة الناس اليه لما عرف ان العلة فى التحريم ليس هو ذات الاحتكار بل لمـا يلحق الناس به من الضرر قالوا ولا فرق بين ان يكون الطعام من زرعه أو شرائه من المصر أو من السواد خلاف أبى حنيفة فيما كان من زرعه أوشرائه من السواد ولا وجه له ومع عـدم اجتماع الشروط المذكورة لايحرم الاحتكار اذ لامضرة لـكنه يكره أن لم يدخره للاقتيات

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السـلام قال قال رسـول الله صلى الله عليـه وآله وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله تعـالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عـذاب أليم رجل بايع إماما ان أعطاه شيئا من الدنيا وفى له وان لم يعطه لم يف له ورجل له ماء على ظهر الطريق يمنعه سابلة الطريق ورجل حلف بعد العصر لقد أعطى فى سلعته كذاوكذا فأخذها الآخر مصدقا للذى قال وهو كاذب)

ش روى السيوطى فى قسم الحروف من جمع الجوامع (ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل ورجل بايع رجلا سلعة بعد

العصر يحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقة وهو على غير ذلك ورجل بايع إماما لايبايعه الا لدنيا فان أعطاه منها وفى وان لم يعطه منها لم يف) مسلم والنسائى عن أبى هريرة . وفيه أيضا (ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه عن ابن السبيل ورجل بايع إماما لا يبايعه الا لدنيا فان أعطاه منها رضى وان لم يعطه منها سخط ورجل أقام سلعة بعد العصر فقال والله الذى لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا فصدقه رجل فأخذها ولم يعط بها البيهقى فى شعب الايمان واحمد فى المسند والبخارى وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن جرير عن أبى هريرة انتهى *

والحديث يدل على أحكام (الاول) الوعيد على من نكث [1] بيعة الامام بغير حق بل لغرض دنيوى لما يلزم من نكث البيعة من تفريق الكلمة واهتضام أمره وقد يتسبب عنه الخروج عليه فيؤدى الى سفك الدماء واستباحة الفروج وانتهاب الاموال والاصل فى مبايعة الامام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لغرض عاجل من مال يعطاه أو جاه يتزيد به أو عدو يظهر عليه فذلك الخسران المبين وكان منتظما فى الوعيد المذكور وقوله (لايكلمهم الله الخ) كناية عن غضبه تعالى عليهم واشارة الى حرمانهم مما عند الله من المنازل والقرب ولا يزكيهم أى لا يطهرهم من الذنوب ولا يثنى عليهم ولهم عذاب أليم على مافعلوا (الثانى) تحريم منع السابلة عن الماء الموجود على ظهر الطريق أى البارز الذى لا يفتقر الى عمل وأخراج قال فى القاموس السابلة من الطريق المسلوكة والقوم المختلفة عليها وأسبلت الطريق كثرت سابلتها انتهى والحكمة أن فى منعه اضراراً بالنفوس وتعريضها للمتالف مع شدة الحاجة اليه والامتنان من الله عز وجل بايجاده . ومن الوعيد أيضا عليه ما أخرجه أبو داود من حديث بهيسة عن أبيها [2] قال يانبى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الماء قال يارسول الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الملح قال يارسول الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال أن تفعل الخير خير لك) وقال ابن عمر ابن السبيل أحق بالماء من الثانى عليه ذكره أبو عبيد واطلاق حديث الباب مقيد بالفاضل عن كفاية صاحب الماء لما تقدم فى بعض مخارجه بلفظ رجل على فضل ماء وبلفظ رجل كان له فضل ماء ولحديث جابر عند مسلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند البيهقى مرفوعا من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ منعه الله فضل رحمته يوم القيامة ويدل على أن مادون الفاضل حق لصاحبه مقدم على غيره

---

(١) أى على نكث من نكث الخ * منه (٢) بهيسة بالسين المهملة مصغرة عن أبيها وعنها سيار بن منظور لا يعرف من الثالثة ويقال ان لها صحبة اه تقريب وأصل الحديث فى أبى داود قالت استأذن أبى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ودخل بينه وبين قميصه فجعل يقبل ويلتزم ثم قال يانبى الله ما الشئ الذى لايحل منعه الخ اه

وسواء كانت حاجته لشرب أو طهور أو سقى زرع ويؤخذ منه ثبوت حق الآدميين والبهائم ونحوها فيما فضل فان تأديته إلى منع الكلأ إضرار بالمواشي ونحوها وسواء كان فى أرض مباحة أو مملوكة . وقد ذهب الى هذا العموم ابن القيم فى الهدى وقال إنه يجوز دخول الارض المملوكة لأخذ الماء والكلأ لان له حقاً فى ذلك فلا يمنعه استعمال ملك الغير عن أخذ حقه . وقال انه نص أحمد على جواز الرعى فى أرض غير مباحة للراعى ومثله ذهب اليه المنصور بالله وأبو جعفر والامام يحيى فى الحطب قال وأيضا فانه لافائدة فى اذن صاحب الارض لانه ليس له منعه من الدخول بل يجب عليه تمكينه وانما يحتاج الى الاذن فى الدخول فى الدار اذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان وأما اذا لم يكن فيها سكن فقد قال تعالى (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم) وهذا من ذاك

قال فى البدر التمام واعلم ان من احتفر بئراً أونهراً فهو أحق بمائه اجماعا ولكنه حق لاملك وقد ذهب الى هذا أبو العباس وأبو طالب والمؤيد بالله وأبو يوسف وأحد وجهى أصحاب الشافعى ومالك ورواية عن احمد فعلى هذا له أن ينتفع به ولا يمنع الفضلة وذهب بعض الفقهاء والامام يحيى وأحد قولى المؤيد بالله وأحد وجهى أصحاب الشافعى ورواية عن احمد انه ملك لكن عليه بذل الفضلة لغيره للادلة السابقة وهو الصحيح لما سنذكره . وفى حكم الماء المعادن الجارية فى الاملاك كالقار والنفط والموميا والملح وكذا الكلأ النابت وكره احمد اجارة أرض النهر والبئر وان كانتا مملوكتين وكذا من أقام على معدن فأخذ منه حاجته لم يجز له بيع باقيه بعد نزعه عنه وكذلك من سبق الى الجلوس فى رحبة أو طريق واسعة فهو أحق بها مادام جالساً فاذا استغنى عنها وأجر مقعده لم يجز له ذلك وكذلك الارض المباحة اذا كان فيها عشب أو كلأ فسبق بدوابه اليها فهو أحق برعيه مادامت دوابه فيها فاذاخرج منها وأراد بيعه منع منه . وأما الماء المحرز فى الآنية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الحطب . وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لأن يأخذ أحدكم حبلا فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع فالصحيح جواز بيعه وانه لايجب بذله إلا للمضطر وكذلك بيع البئر والعين أنفسهما فانه جائز لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من يشترى بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة أو كما قال فاشتراها عثمان من يهودى وسبلها للمسلمين وكان اليهودى يبيع ماءها واشترى نصفها باثنى عشر ألفا ثم قال اليهودى اختر إما أن تأخذ يوما وآخذ يوما وإما أن تنصب لك عليها دلواً وأنصب عليها دلواً فاختار يوماً فيوما فكان الناس يسقون يوم عثمان لليومين فقال اليهودى أفسدت على بئرى فاشتر باقيها فاشتراها بثمانية آلاف فدل على صحة بيع البئر وجواز تسبيلها ولو كان المسبل مشاعا وصحة بيع مايغترف منها وجواز قسمة الماء بالمهايأة وعلى كون المالك أحق بمائها (الثالث) الوعيد على اليمين الكاذبة لتنفيق السلعة وفى حكمها ماعداه وقد تقدم فى باب الحلف على البيع وباب الخيانة فى المرابحة الكلام على ذلك

وقوله بعد العصر دليل على أن الاوقات يختلف فيها استحقاق عقوبة الحالف كذبا فى التشديد والتخفيف وعلى أن بعد العصر مما يعظم الخطب فيه على مرتكب اليمين الفاجرة وقد بوب البخارى عليه فقال باب اليمين بعد العصر وأورد حديث الباب قال الخطابى خص وقت العصر لتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة فى كل وقت لان الله تعالى عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتيمها فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرأ فان من تجرأ عليها فيه اعتادها فى غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وكذلك التحليف على المصحف . أخرج البيهقى عن الشافعى قال اخبرنى مطرف بن مازن باسناد لا أحفظه ان ابن الزبير أمر أن يحلف على المصحف قال الشافعى ورأيت مطرفا بصنعاء يحلف على المصحف . قال الشافعى وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف وذلك عندى حسن . قال الامام يحيى وفى المساجد لشرفها وعلى المصاحف لحرمتها فيضع يده على المصحف ويكره اختصاص شئ من الحجارة اذ فيه تشبه بالوثنيين انتهى * والاصل فى جواز التغليظ بالمكان حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (من حلف على منبرى هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار) رواه أحمد وأبو داود والنسائى وصححه ابن حبان وفى المسئلة خلاف مبسوط فى كتب الفقه يؤخذ منها إن شاء الله تعالى *

﴿ باب من ملك ذا رحم محرم ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر)

ش السيوطى فى مسنده عليه السلام مالفظه عن على قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المدبرة وقال (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) وفى جمع الجوامع أيضا من قسم الحروف (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) أبو داود الطيالسى واحمد فى المسند وأبو داود والترمذى وابن ماجه والرويانى والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى والضياء عن سمرة وابن ماجه والحاكم والبيهقى وابن عساكر عن ابن عمر والطحاوى عن ابن عمر موقوفا انتهى * قال فى التلخيص قال أبو داود والترمذى لم يروه مسندا الا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلا وشعبة أحفظ من حماد قال على بن المدينى هو حديث منكر وقال البخارى لايصح ورواه ابن ماجه والنسائى والترمذى والحاكم من طريق ضمرة عن الثورى عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال النسائى حديث منكر وقال الترمذى لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ وقال الطبرانى وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الاسناد نهى عن بيع الولى وعن هبته ورد الحاكم هذا بأنه روى من طريق ضمرة الحديثين باسناد واحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان انتهى * ويؤيده ما قاله بعضهم أن انفراد ضمرة لايضر

لانه ثقة لم يكن بالشام رجل يشبهه والحديث اذا أسنده ثقة لم يضره ارسال من أرسله ولا وقف من وقفه ودعوى الخطأ فيه باطلة لانها دعوى بلا برهان انتهى . وقال فى الارشاد رواه الطبرانى والبيهقى من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا وهذا اسناد جيد انتهى . ومجموع ذلك مع حديث الاصل حجة ناهضة على أن من ملك من أقاربه ذا رحم محرم عتق عليه وقوله محرم أى يحرم عليه نكاحه وذلك كالآباء وان علوا والاولاد وان سفلوا والأخوة وأولادهم والاخوال والاعمام لا أولادهم وهو مذهب الهادوية قال الخطابى وقد روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود ولا يعرف لهما مخالف فى الصحابة وهو قول الحسن البصرى وجابر بن زيد وعطاء والشعبى والزهرى و الحكم وحماد واليه ذهب سفيان الثورى وأصحاب الرأى واحمد واسحاق . وقال مالك بن أنس يعتق عليه الوالد والولد والاخوة ولا يعتق عليه غيرهم وقال الشافعى لا يعتق عليه الا أولاده وآباؤه وأمهاته ولا يعتق عليه اخوته ولا اخواته ولا أحد من ذوى قرابته ولحمته انتهى *وذكر البيهقى حجة هذا القول فأخرج باسناده عن المسور بن مخرمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو على المنبر (أن بنى هشام بن المغيرة استأذنونى أن ينكحوا ابنتهم فلان[1] فلا آذن إنما ابنتى بضعة منى يريبنى ما أرابها و يؤذينى ما آذاها) أخرجاه فى الصحيح فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم انها ولده بعض منه والعبد اذا ملك نفسه باداء مال الكتابة أو بابتياع نفسه عتق فكذلك الحر اذا ملك ولده فقد ملك بعضه واذا ملك والده فقد ملك من هو بعض منه فوجب أن يعتق . وأخرج باسناده الى أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه) رواه مسلم فيحتمل قوله (فيشتريه فيعتقه) أى يعتقه بالشراء . وباسناده عن عمر (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) و باسناده عنه أيضا لا يسترق ذو رحم وأخرج عن ابن مسعود نحوه ثم قال فهو عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما حسن وقد ذهب اليه بعض أصحابنا وروى بسنده عن أبى الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة انهم كانوا يقولون اذا ملك الولد الوالد عتق الوالد وإذا ملك الوالد الولد عتق الولد وما سوى ذلك من القرابة فيختلفون فيه انتهى * وأجيب بأن حديث الباب وما فى معناه يعم كل ذى رحم محرم وما ذكره يصلح تأييداً لثبوت عتق الولد بملك والده إياه والعكس وليس فيه قصر الحكم عليه حتى يكون مخصصاً أو مقيداً وذهبت الظاهرية وبعض المتكلمين الى أن الاب لا يعتق على الابن إذا ملكه واحتجوا بحديث (لا يجزى ولد والده الخ) قالوا فاذا صح الشراء فقد ثبت الملك ولصاحب الملك التصرف ولم يصح حديث سمرة (وأجيب) بان حديث الباب وشواهده قد عرف انتهاضها للحجة والتمسك بحديث لا يجزى ولد والده الخ استدلال بالمحتمل بل بما الظاهر على خلافه وهو ان معنى قوله

---

(١) يعنى عليا عليه السلام وقد صرح به فى الصحيح اه

فيمتقه أنه لما شراه تسبب منه العتق مجازاً والمتبادر من قوله ذا رحم رحامة النسب وأما ذو المحارم من الرضاعة فانهم لا يعتقون فى قول أكثر أهل العلم وكان شريك بن عبد الله القاضى يعتقهم ذكره فى المعالم

﴿ باب بيع المدبر وأمهات الاولاد ﴾

ص (حدثنى زيد بن علىّ عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه كان يجيز بيع أمهات الاولاد وكان يقول اذا مات سيدها ولها منه ولد فهى حرة من نصيبه لان الولد قد ملك منها شقصا وان كان لا ولد لها بيعت)

ش قال فى التلخيص حديث على عليه السلام أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلمانى(١) سمعت عليا عليه السلام يقول أجمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الاولاد ان لا يبعن ثم رأيت بعد أن يبعن قال عبيدة فقلت له فرأيك ورأى عمر فى الجماعة أحب الى من رأيك وحدك فى الفرقة (٢) وهذا الاسناد معدود فى أصح الاسانيد ورواه البيهقى من طريق أيوب قال ابن أبى شيبة حدثنا أبو خالد الاحمر عن اسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى عن عبيدة عن على رضى الله عنه قال استشارنى عمر فى بيع أمهات الاولاد فرأيت أنا وهو أنها اذا ولدت عتقت فعمل به عمر حياته وعثمان حياته فلما وليت رأيت أن أرقهن قال الشعبى فحدثنى ابن سيرين أنه قال لعبيدة فما ترى أنت قال رأى على وعمر فى الجماعة أحب الى من قول على حين أدرك الاختلاف انتهى * وفيه أنه استقر رأيه عليه السلام على جواز بيعهن وهو معنى حديث الاصل وبه يندفع قول من نسب الى أبى خالد الوهم فى روايته لحديث الباب وقال الصواب ثبوت التحريم عند على عليه السلام وجعلها من المطاعن فى حفظه وفى التلخيص ويقال إن عليا رجع عن ذلك أخرجه عبد الرزاق باسناد حسن صحيح انتهى

---

(١) عبيدة السلمانى . بفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء المثناة من تحت السلمانى . بفتح المهملة وسكون اللام ويقال بفتحها وبالنون هو أبو مسلم ويقال أبو عمرو بن قيس وقيل ابن عمرو من بنى سلمان بن يشكر بن ناجية بطن من مراد أحد المخضرمين جاهلى اسلامى يقال أسلم قبل وفاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين ولم يلقه ولقى أكابر الصحابة واشتهر بصحبة على وابن مسعود وسمع عمر ونزل الكوفة روى عنه ابراهيم النخعى وابن سيرين وكان أعور مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وسبعين ذكره فى جامع الأصول وفى التقريب مالفظه عبيدة بن عمرو السلمانى . بسكون اللام ويقال بفتحها المرادى أبو عمرو الكوفى تابعى كبير مخضرم فقيه ثبت كان شريح اذا أشكل عليه شئ سأله . مات سنة اثنتين وسبعين أو بعدها والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين اه

(٢) وفى بعض الروايات فى الفتنة ومعناه حين الاختلاف كما فى الرواية الآتية والله أعلم

وروى عن محمد بن سيرين قال قال عبيدة بعث الى على والى شريح يقول إنى أبغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون يعنى فى أم الولد حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات صاحباى فهذا يدل على أنه وافق الجماعة على أنهـا لاتباع واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليـه كان اجماعا ذكره بعض الشراح . وفيه نظر لمـا ذكره ابن قدامة فى الـكافى ان عليا عليه السلام لم يرجع عن ذلك رجوعاً صريحاً فان قوله لعبيدة وشريح اقضوا كما كنتم تقضون فانى أكره الاختلاف واضح فى أنه لم يرجع عن اجتهاده ولـكن أذن لهم أن يقضوا باجتهادهم الموافق لرأى من تقدم قال ابن قدامة وروى ابن صالح عن احمد يعنى ابن حنبل أنه قال أكره بيعهن وقد باعهن على بن أبى طالب انتهى. وقال المنصور بالله عبد الله بن حمزة آخر قول على عليه السلام جواز بيع أمهات الاولاد ونحن اليوم على خلافه وثبتت عليـه الامامية وهو قول الامام محمد بن المطهر صاحب المنهاج الجلى ووالده ويحكى عن الباقر والصادق ونصره من المتأخرين المحقق الجلال قال فى البحر وشرحه وهو مروى أيضا عن ابن مسعود وابن عباس والخدرى وجابر وابن الزبير وعلى بن الحسين والناصر للحق . وحجتهم حديث الاصل وما فى معناه وظاهره سواء كان الذى يريد بيعها سيدها أو وارثه الاأن الصادق والباقر والامامية قالوا الا أن يموت سيدها ولها منه ولد باق فانها تعتق وهو المطابق لما فى الاصل للعلة المذكورة وان لم يكن لها ولد باق جاز بيعها كما فى حديث الاصل وقال الناصر انه علـكها أولاد سيدها من غيرها وفى رواية انها تعتق حيث له ولد من غيرها والمعتبر فى كونها أم ولد أن يطأها سيدها فتعلق منه وتضعه متبينا فيه أثر الخلقة كالمضغة ونحوها وهذا الأثر العلوى قد عضده من السنة مارواه النسائى عن ابن جريج قال حدثنا أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبى صلى الله عليه وآله وسلم حى لايرى بذلك بأساً وعند أبى داود من رواية عطاء عن جابر بن عبد الله قال بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبى بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا قال فى شرح الالمام وأخرجه ابن ماجه والدارقطنى واسناده على شرط مسلم وتصريح أبى الزبير بالتحديث يزيل التدليس وابن جريج وعطاء ثقتان انتهى وقال المنذرى هو حديث حسن وصححه ابن حبان وما رواه النسائى أيضاً من حديث زيد العمى عن أبى الصـديق الناجى عن أبى سعيد فى أمهات الأولاد قال كنا نبيعهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير أن زيداً العمى لايحتج بحديثه ذكره المنذرى ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس غيلان قالت قـدم بى عمى فى الجاهلية فباعنى من الحباب بن عمرو أخى أبى اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته الآن والله تباعين فى دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت القصة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولىّ الحباب فقيل أخوه أبو اليسر بن عمرو فبعث اليه فقال أعتقوها فاذا سمعتم برقيق قدم على فأتونى

اعوضكم منها قالت فاعتقونى وقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقيق فعوضهم منى غلاما
وأخرجه أحمد والبيهقى بزيادة فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم أم الولد
مملوكة لولا ذلك لم يعوضكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال بعضهم هى حرة قد اعتقها رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ففى كان الاختلاف انتهى . والقول الاخير ساقط إذ تفويض عتقها اليهم
وشرطه لهم عوضا عنها واضح فى عدم حريتها قال المنذرى فيه محمد بن اسحاق . وقال الخطابى ليس
اسناده بذاك يعنى من أجل محمد بن اسحاق وقد تقدم غير مرة أنه من الثقات الحفاظ وما غمز به من
التدليس غير صحيح وذكر البيهقى أنه أحسن شئ روى فيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا
بعد أن ذكر أحاديث فى أسانيدها مقال . وذهب الأكثر من الامة إلى أن الأمة إذا ولدت من سيدها
حرم عليه بيعها وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة من المتأخرين . وأفرد الحافظ ابن كثير الكلام على
هذه المسئلة فى جزء قال وتلخص لى عن الشافعى نفسه فيها أربعة أقوال وفى المسئلة من حيث هى ثمانية
أقوال وقد نازع فى صحة ذلك عن على عليه السلام القاسم وأحمد بن عيسى وقالا كيف لنا بصحة ذلك
عن على عليه السلام وكأنه لثبوت ما يفيد ترجيح غير هذه الرواية عليها وصرح القاسم كما رواه فى الجامع
عنه أن من أدرك من اهله لم يكونوا يثبتون رواية بيع أمهات الأولاد عن على وروى أيضاً فى الجامع
أن علياً عليه السلام أوصى لأمهات أولاده فى مرضه قال محمد بن منصور وهذا يدل على أنهن يعتقن
بعد موته . ولا يخفى أن تردد القاسم وأحمد بن عيسى ليس بقادح فى ثبوت الرواية عن على عليه السلام
بنقل العدول الضابطين لذلك عنه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وأما وصيته عليه السلام لأمهات
أولاده فيحتمل أنه دبرهن بعد موته كما أشار إليه فى ضوء النهار واحتج الذاهبون إلى التحريم وهم
الأكثر بأدلة منها حديث ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال
لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها مادام حياً فاذا مات فهى حرة أخرجه الدار قطنى
والبيهقى مرفوعا وموقوفا قال الدار قطنى والصحيح وقفه على ابن عمر عن عمر وكذا قال البيهقى وعبد الحق
وكذا مالك رواه فى الموطأ موقوفا على عمر وقال صاحب الالمام المعروف فيه الوقف والذى رفعه ثقة قيل
ولا يصح مسنداً ذكره فى التلخيص قال فى شرح الالمام للفريابى الشافعى . وأما قول ابن القطان رواته كلهم
ثقات هو عندى حسن أو صحيح نخفى عليه ما أعله به الحفاظ آخرهم الذهبى وابن عبد الهادى ومنها
حديث ابن عباس أيما أمة ولدت من سيدها فهى حرة عن دبر منه . قال ابن حجر أخرجه أحمد وابن
ماجه والدار قطنى والحاكم وقال صحيح الاسناد والبيهقى وله طرق وفى اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمى
وهو ضعيف جداً وفى رواية الدارقطنى من حديث ابن عباس أيضاً أم الولد حرة وان كان سقطا
واسناده ضعيف والصحيح أنه من قول ابن عمر ومنها حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال فى

مارية اعتقها ولدها قال ابن حجر أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس بلفظ ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أعتقها ولدها وفى اسناده حسين بن عبد الله وهو ضعيف جداً قال البيهقى وروواه عن ابن عباس من قوله قال وله علة رواه مسروق عن عكرمة عن ابن عمر عن عمر فعاد الحديث إلى عمر وله طريق أخرى رواه البيهقى من حديث ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبى جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم ابراهيم اعتقك ولدك وهو معضل وقال ابن حزم صح هذا بسند رواته ثقات عن ابن عباس ثم ذكره من طريق القاسم بن أصبغ عن محمد بن مصعب عن عبد الله بن عمر وهو الرقى عن عبد الكريم الجزرى عن عكرمة عن ابن عباس وتعقبه ابن القطان بأن قوله عن محمد بن مصعب خطأ وإنما هو عن محمد وهو ابن وضاح عن مصعب وهو ابن سعيد المصيصى وفيه ضعف ومنها أن المنع من بيعهن كان متعارفا مشهوراً بين الصحابة فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم لما رواه البخارى وغيره عن أبى سعيد قال جاء رجل فقال يارسول الله انا نصيب سبياً فنحب الأثمان فكيف ترى فى العزل الحديث فلولا أن الاستيلاد مانع من البيع لما كان عدم العزل مانعا ومنها ماأخرجه الحاكم وابن عساكر وابن المنذر عن [1] قال كنت جالساً عند عمر إذ سمع صائحاً فقال يايرفا أنظر ماهذا الصوت فنظر ثم جاء فقال جارية من قريش تباع أمها فقال ادع لى المهاجرين والانصار فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله واثنى عليه ثم قال أما بعد فهل تعلمون كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم القطيعة قالوا لاقال فانها قد اصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم) ثم قال وأى قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم وقد أوسع الله لكم قالوا فاصنع مابدا لك فكتب إلى الأفاق أن لاتباع أم حر فانها قطيعة وانه لايحل (فهذه الاحاديث والآثار قاضية بتحريم بيعهن) وهى وان كانت لاتخلو عن مقال أو احتمال فمجموعها يفيد الحجية لاسيما مع ظهور المناسبة لما استنبطه بعضهم من الحكمة وهى أنه لما كانت الأمة سبباً لوجود أدمى حر كوفئت بأن صيرت حرة وإنما تأخر ذلك إلى بعد موت السيد استصحابا لحال ملكه ويجوز تأخر الاثر عن مؤثره لمانع قالوا وما يتبادر من الجواز فى أدلة الأولين لايعارض ماههنا لاحتمال أن يكون هذا الفعل منهم فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو لايشعر بذلك لأنه أمر يقع نادراً وليست أمهات الأولاد كسائر الرقيق التى يتداولها الملاك فيكثر بيعهن وشراؤهن ولا يخفى الأمر على الخاصة والعامة فى ذلك وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحا فى العصر الأول ثم نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك

---

(١) كذا بيضه المصنف والحديث قدأخرجه أيضاً البيهقى من طريق ابراهيم بن حرب عن عبد الله ابن بريدة عن أبيه قال كنت جالساً عند عمر بن الخطاب وذكر الحديث فلعل موضع البياض بريدة والله أعلم * من خط شيخنا حفيد الشارح العلامة أحمد بن محمد السياغى رحمه الله *.

وحرمه نصا ولم يعلم به أبو بكر لأن ذلك لم يحدث فى أيامه لقصر مدتها ولاشتغاله بأمور الدين ومحاربة أهل الردة ثم بقى الأمر على ذلك فى عصر عمر مدة من الزمان ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتهوا عنه ذكره فى المعالم . وفى كلا الاحتمالين نظر (أما الاول) فلأن حديث جابر السابق بلفظ والنبى صلى الله عليه وآله وسلم حى لايرى بذلك بأساً صريح فى اطلاعه عليه وتقريرهم هذا إذا كانت الرواية بالياء المثناة من تحت وهو الظاهر وبه يندفع ماذكره البيهقى من أنه ليس فى شئ من الطرق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرهم عليه وأما إذا كانت بالنون فكذلك أيضاً لما تقرر فى الأصول أن قول الصحابى كنا نفعل فى عهده صلى الله عليه وآله وسلم له حكم الرفع إذ الظاهر من حال الصحابى تبليغ ماشرعه صلى الله عليه وآله وسلم ولولا أنه قرره لما كان له فى التقييد بعهده صلى الله عليه وآله وسلم فائدة (وأما الثانى) فينافيه فعل عمر فى جمعه للمهاجرين والأنصار أواحتجاجه بما فى بيعهن من تقطيع الأرحام عملا بالآية وقول على عليه السلام أجتمع رأيى ورأى عمر الخ وقوله استشارنى عمر الخ فان ذلك ظاهر فى عدم بلوغهما هذا الحكم من حديث مرفوع ولو بلغهما لما جاز العدول إلى الرأى وجمع الصحابة والاحتجاج بآية القطيعة وبهذا يظهر أن الأدلة من الجانبين فى حيز التعارض إلا أن أدلة الأولين أقوى سنداً وأشفى ما احتج به القائلون بالتحريم حديث أبى سعيد عند البخارى فى العزل وليس بصريح فى المطلوب لاحتمال أن السؤال عن جواز العزل وعدمه وذلك أنه لما كان من لازم الوطء العلوق المتسبب عنه نقصان الأثمان وكساد البضاعة وفتور الرغبة وفى العزل خلوص عن ذلك لكنهم ارتابوا فيه فسألوا هل يجوز أم لا والذى يتلخص من مجموع ماذكر أن فى عدم بيعهن سلوكا لطريقة الاحتياط وتأثيراً لجانب الورع من دون الحكم بالتحريم ويؤيده أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن التفريق بين الاولاد والامهات وفى بيعهن تفريق بينهن وبين أولادهن ويطرد الحكم فيما إذا مات ولدها وأيضاً وجدنا حكم الأولاد حكم أمهاتهم فى الحرية والرق واذا كان ولدها من سيدها حراً دل على حرية الأم *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رجلا أتاه فقال ياأمير المؤمنين ان لى أمة قد ولدت منى أفأهبها لأخى قال عليه السلام نعم فوهبها لأخيه فوطئها فأولدها ثم أتاه الآخر فقال ياأمير المؤمنين أهبها لأخ لى آخر قال عليه السلام نعم فوطئها الكل منهم[1] فأولدوها وهم ثلاثة)

ش صرح فى المنهاج أن قوله فوطئها الكل الخ من كلام الامام زيد بن على عليه السلام وليس من الحديث وهذا تفريع على جواز البيع إذ الهبة وغيرها من التمليكات لها حكمه وقد تأوله الذاهبون إلى تحريم البيع بأن المراد منه أن الأول استولدها قبل أن يملكها ثم ملكها بعد ذلك فله أن يهبها ويبيعها

(١) فى نسخة فوطؤوها جميعا

والثانى محمول على أنه أراد أن ينكحها أخاه فعبر بالهبة عن النكاح وفيه تعسف ولو كان يريد النكاح لأمره بأن يعتقها أولا ثم ينكحها للاتفاق على ترتب الأنكاح على العتق ذكر معناه فى المنهاج)

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رجلا أتاه فقال إنى جعلت عبدى حراً إن حدث بى حدث أفلى أن أبيعه قال لا قال فانه قد أحدث قال عليه السلام حدثه على نفسه وليس لك أن تبيعه)

ش أخرج البيهقى بأسناده إلى زيد بن ثابت قال لا يباع المدبر وأخرج عن ابن عمر مثله وقال هذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله موقوفا وقد روى مرفوعا بأسناد ضعيف ورواه من طريق الدارقطنى عن ابن عمر مرفوعا بلفظ لا يباع المدبر ولا يوهب وهو حر من الثلث قال على يعنى الدارقطنى لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وإنما هو عن ابن عمر موقوفا من قوله وفى مسند على عليه السلام من جمع الجوامع عن الشعبى أن علياً عليه السلام جعل المدبر من الثلث سفيان الثورى فى الفرائض وعبد الرزاق انتهى وأخرجه البيهقى بسنده إلى الشعبى عنه عليه السلام بنحوه (قوله) حدث هو بفتح الدال وضمها وهم ذكره الحريرى فى درة الغواص وهو ههنا كناية عن الموت وقوله احدث أى فعل مايقتضى إخراجه عن ربقة الاحسان اليه بالعتق المؤقت وذلك كفسق أو ابتداع . والحديث يدل على تحريم بيع المدبر مطلقا وذهب اليه زيد بن على ومالك وأبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وحجتهم حديث الأصل وما فى معناه واستدلوا أيضاً بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وبالقياس على أم الولد بجامع أنه عتق مؤجل بالموت (والتدبير) لغة النظر فى عواقب الأمور وشرعا تعليق العتق بدبر الحياة وهو مأخوذ من الدبر فان الموت دبر الحياة ولا يقال التدبير فى غير الرقيق كالخيل وغيرها مما يوصى به وقيل سمى تدبيراً لانه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه وأمر آخرته باعتاقه وهو راجع إلى معنى الأول واختلف فيه هل هو وصية أو تعليق عتق بصفة قولان فان قيل بالأول صح الرجوع فيه بالقول كغيره من التصرفات والصحيح الثانى فلا يصح إلا بالبيع ونحوه كالهبة والوقف عند من أجاز البيع مطلقا وللحاجة عند غيره كما سيأتى وذهب الشافعى وأحمد وأهل الظاهر وأبو ثور وأهل الحديث ونقله البيهقى فى المعرفة عن أكثر الفقهاء إلى جواز البيع مطلقا لحاجة أو غيرها لحديث جابر أن رجلا من الأنصار أعتق غلاما عن دبر لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال من يشتريه منى فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم متفق عليه وفى لفظ للبخارى فاحتاج وفى رواية النسائى وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه وقال اقض دينك قالوا وليس فى الحديث ما يفيد قصر الحكم على حالة الحاجة والضرورة وإنما الواقع جزئى من جزئيات صور بيعه ولأن التقييد بالحاجة من قول الراوى وهو غير مفيد للشرطية وبالقياس على الوصية بعتقه فى جواز الرجوع عنها اجماعاً . وذهب

الهادى والقاسم والمؤيد بالله وأبو طالب إلى أنه لايجوز بيعه إلا لضرورة وذهب اليه طاووس أيضاً وحجتهم ظاهر حديث جابر فان البيع وقع لحاجة الدين ويقاس عليه غيره قال بعض المحققين وإنما كان كذلك لأن العتق قوى النفوذ فاذا علق بما هو سبب انقطاع الملك مع كونه متيقن الوقوع تعلق به حق المملوك فحجر السيد عن إبطاله كما يحجر المريض عن تفويت التركة لتعلق حق الوارث بها لوجود سبب الملك ويبطل الحجر باضطرار السيد لحفظ مهجته أو دينه كما فى المريض انتهى. واستثنوا أيضا الفسق إذا صدر من المدبر كان سبباً لجواز بيعه لحديث أن مدبرة لعائشة سحرتها استعجالا لعتقها فباعتها عائشة ممن يسىء ملكتها من الاعراب أخرجه مالك والشافعى والحاكم والبيهقى من رواية عمرة عنها قال ابن حجر وإسناده صحيح ورواه فى مجمع الزوائد بمعناه عن أحمد وقال رجاله رجال الصحيح وأجاب القائلون بالجواز بما تقدم من عدم إفادة الحديث شرطية الضرورة وأيضاً فان الدين الذى لأجله باع صلى الله عليه وآله وسلم المدبر إنما يصلح علة للبيع لاللمنع وأيضاً فالتدبير عتق مشروط يصح الرجوع عنه بالفعل قبل وقوع الشرط وأيضاً فلم يختلفوا فى أن عتق المدبر من الثلث فكان سبيله سبيل الوصايا وللموصى أن يعود فيما أوصى به قال المحقق الجلال وهذا ينبنى على ماقررناه من الفرق بين كون القيد قيداً للأيقاع أو للوقوع فالمجوز جعله قيداً للأيقاع والمانع كزيد بن على وأبى حنيفة جعله للوقوع لا للأيقاع والحق فى تقييد الانشاء بالوقت والشرط هو الأول وشىء آخر وهو أن الحاجة إلى المال مانع شرعى من التبرعات كما قاله مالك والشافعى فى عتق المستغرق ماله بالدين انتهى وقال فى المنار فى سياق تقرير مذهب القائلين بالجواز الأصل جواز البيع لأن المدبر قن فلو لم يرد دليل فى جواز البيع ولم يصح حديث فى المنع لجاز البيع فالمجوز متبرع بالدليل والمانع مدع محتاج إلى برهان تقوم به الحجة وليس فى الباب حديث يصلح للاحتجاج ثم ساق أدلة المخالف وبين ضعفها وفعل عائشة لبيع مدبرتها إنما يكون دليلا على الرخصة لموجب الفسق بعد ثبوت دليل المنع ولما يثبت على أنه فعل صحابى موافق لأدلة الجواز *

ص (وقال زيد بن على ولو أن رجلا باع المدبر من نفسه جاز ذلك)

ش كلامه عليه السلام يحتمل وجهين أحدهما أن المراد من بيعه من نفسه أن يدبره على مال وفى ذلك معارضة فجرى مجرى البيع وقد صرح به النجرى فى معياره فقال يصح التدبير على مال عقداً فيقع بالقبول ولا يلزم المال إذ لايلزم العبد لسيده مال انتهى (ثانيهما) أن يريد به الكتابة وهى عقدة معاوضة فيصح اطلاق البيع عليها. وقد ذهب الناصر والشافعى والامام يحيى إلى أنه يصح إيقاعها بلفظ البيع ونحوه كما يصح انعقاد البيع بغير لفظه وعللوه بأن القصد المعنى ذكره فى البحر ولذا وجب فيها القبول فى مجلس العقد وتبطل بعدم ذكر العوض أو ذكر مالا يتمول كالحر والميتة إلى غير ذلك وعدم

اشتراط التنجيم إما لكونه مذهبه عليه السلام كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) واختاره جمهور المحققين واما لكون سكوته عنه لاينافى تقييده به إذا كان مذهباً له والله أعلم*

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال عدة أم الولد إذا اعتقها سيدها ثلاث حيض)

ش أخرج محمد بن منصور فى الأمالى فى باب عدة أم الولد مالفظه حدثنا واصل بن عبد الأعلى عن ابن فضيل عن حجاج عن عامر الخراسانى عن الحرث عن على قال إذا مات الرجل عن أم ولده أو أعتقها اعتدت ثلاثة قروء حدثنا جعفر بن محمد بن عبد السلام عن أبى خالد عن حجاج عن الشعبى عن على قال تعتد أم الولد إذا مات عنها زوجها ثلاث حيض حدثنا جعفر بن محمد عن أبى خالد عن حجاج عن عامر الهمدانى عن الشعبى عن الحرث عن على فى أم الولد إذا اعتقها سيدها اعتدت ثلاث حيض وفيها قبل هذا مالفظه حدثنا محمد بن جميل عن مصبح عن اسحاق بن الفضل عن عبدالله ابن محمد بن عمر بن على عن أبيه عن جده عن على قال أجل أم الولد والسرية إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض إذا كانت تحيض فان كانت لاتحيض فأجلها ثلاثة أشهر .حدثنا محمد عن مصبح عن محمد ابن أبان عن جعفر بن محمد عن أبيه قال إذا اعتقت أم الولد أو مات سيدها فلتعتد بثلاث حيض لأن الحرة لاتعتد بأقل من ثلاث حيض قال فى التخريج وفى هذه الأسانيد من لاأعرفه وفى مسند أمير المؤمنين على عليه السلام من جمع الجوامع عن على قال عدة السرية ثلاث حيض عبد الرزاق وسعيد بن منصور انتهى . وقد ورد فى المرفوع نحوه فيما أخرجه الدارقطنى بسنده إلى قبيصة عن عمرو ابن العاص قال عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة اشهر وعشرا واذا اعتقت فعدتها ثلاث حيض قال الدارقطنى وهو موقوف ومرسل لأن قبيصة لم يسمع من عمرو . وأخرج البيهقى بسنده إلى سويد بن عبدالعزيز عن سعيد بن عبد العزيز عن عطاء بن أبى رباح أن مارية اعتدت بثلاث حيض بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم يعنى أم ابراهيم .قال البيهقى وهذا منقطع وسويد بن عبدالعزيز ضعيف وبسنده إلى عمرو بن صالح القرشى حدثنا العمرى عن نافع قال سئل ابن عمر عن عدة أم الولد فقال حيضة فقال رجل إن عثمان كان يقول ثلاثة قروء قال عثمان خيرنا وأعلمنا قال وفى هذا الاسناد ضعف . والحديث يدل على أن عدة الأمة إذا اعتقها سيدها ثلاث حيض وهكذا إذا مات عنها إذ موته سبب لعتقها وهو مذهب جماعة من السلف منهم على وابن مسعود وعطاء والنخعى وزيد بن على والباقر والصادق والناصر وأبوحنيفة وأصحابه . وحجتهم ماتقدم ومن القياس أن العدة إنما وجبت عليها وهى حرة وليست بزوجة فتعتد عدة الوفاة ولا بأمة فتعتد عدة أمة فوجب أن تستبرئ رحمها بعدة الحرائر وذهب الأوزاعى والامام يحيى وهو رواية عن الناصر ومال إليه الظاهرية واسحاق ويروى عن ابن المسيب

وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين إلى أنها تعتد أم الولد إذا مات سيدها عدة الحرة أربعة أشهر وعشراً لحديث عمرو بن العاص المتقدم وقد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم بلفظ لاتلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر وأعله الدارقطنى بالانقطاع ونقل عن أحمد أنه كان يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا وقال أى سنة للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا ثم قال . أربعة أشهر وعشر . انما هى عدة الحرة من النكاح وهذه أمة خرجت من الرق الى الحرية وقال المنذرى فيه مطر الوراق وقد ضعفه غير واحد واحتجوا أيضا بالقياس على عدة الحرة وفيه نظر لاختصاص الامة بأحكام لا يشاركها فيها غيرها وذهبت الهادوية وهو قول مكحول الى انها تعتد بحيضتين تشبيها بعدة البائع والمشترى فانهم يوجبون على البائع الاستبراء بحيضة وعلى المشترى كذلك والجامع زوال الملك وندبت ثالثة الموت وذهب مالك والشافعى واحمد والليث وأبو ثور وجماعة الى أن عدتها حيضة وبه قال ابن عمر وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبى والزهرى قال مالك فان كانت ممن لاتحيض اعتدت بثلاثة أشهر ولها السكنى . قال فى المنار متعقبا لمذهب الهادوية إيجاب حيضتين ممنوع لمنع ماقاسوا عليه وهو وجوب الاستبراء على البائع والمشترى معا فالواجب حيضة واحدة للموت وغيره وهو مذهب الشافعى انتهى . وقد يقال الحيضة الواحدة إنما تكفى فى معرفة خلو الرحم وذلك فى حق المسبيات ومن ملكت بعقد الشراء أو الهبة أو النذر أو غير ذلك كما تقدم الدليل عليه وأم الولد قد صار لها حكم الزوجة ولذا قيل بعدم جواز بيعها وجواز الوصية لها وغير ذلك فان كانت حجة الشافعى ومن معه حديث سبايا أوطاس فى وجوب الاستبراء بحيضة فهو استدلال خفى إذ لا تعرض فيه لحكم أم الولد بمنطوق ولا مفهوم وان كانت حجته القياس على المسبية وما فى حكمها فهو معارض بالقياس على الزوجة إن لم يكن أظهر وحديث الباب حجة ناهضة على المطلوب وشواهده وان كان فيها مقال فمجموعها يفيد ما لا تفيده أدلة المخالفين والله أعلم

﴿ باب العبد المأذون له فى التجارة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رجلا أتاه قد اشترى من عبد رجل قد ولاه ضيعته فقال السيد لم آذن لعبدى فى التجارة فلزمه دين قال يخير سيده بين أن يفتديه بالدين أو يبيعه و يقضى الدين الذى عليه من الثمن فان كان الثمن لا يفى بالدين فليس على السيد غرم أكثر من رقبة عبده)

ش أخرج البيهقى فى باب ماجاء فى مداينة العبد مانصه أخبرنا أبو عبدالله الحافظ نا أبو العباس محمد

ابن يعقوب نا محمد بن اسحاق الصغاني[1] نا الحكم بن موسى نا يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن سليمان ابن موسى أن نافعاً حدثه عن عبد الله بن عمر وعطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من باع عبداً وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع ومن أبر نخلا فباعه بعد تأبيره فله ثمرته الا أن يشترط المبتاع) قال البيهقي وهذا إن صح فانما أراد والله أعلم العبد المأذون له في التجارة إذا كان في يده مال وفيه دين يتعلق به فالسيد يأخذ ماله ويقضي منه دينه أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الرفا البغدادي أنبأنا أبو عمرو عثمان بن محمد بن بشر نا اسماعيل بن اسحاق نا اسماعيل بن أبي أويس نا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء التابعين من أهل المدينة قال كانوا يقولون دين المملوك في ذمته وما أصاب من أموال الناس سواء الدين مثل الشيء يختلسه أو المال يغتصبه أو البعير ينحره فذلك كله بمنزلة الجرح يجرحه إما أن يفديه سيده وإما أن يسلم عبده انتهى .

قوله (اشترى) مفعوله محذوف أي اشترى شيئاً وعبد رجل ضبطه في نسخة السماع بالاضافة وقوله قد ولاه ضيعته جملة وصفية لعبد والمراد أن السيد ولى عبده العمل في ضيعته أو النظر فيها وقصره على ذلك فباع من رجل مبيعاً لم يأذن به مالكه واستهلك العبد ثمنه كما يدل عليه فلزمه دين اذ لو كان الثمن باقيا لزم رده بعينه اذ هو في يد العبد كالغصب ولا يصح العقد كما صرحت به رواية الأمالي من طريق أبي خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أن رجلا أتى عليا عليه السلام قد اشترى من عبد رجل قد ولاه ضيعته فقال السيد لم آذن لعبدي أن يبيع فرده وقال لا تبع الا باذن السيد وهذا الحكم خاص في تصرف العبد غير المأذون وكان بتغرير منه كما يشعر به قوله قد ولاه ضيعته لما في توليه من إيهام الاذن بالتجارة وهو الذي عليه فقهاء المدينة كما تقدم . ولأهل المذهب في ذلك تفصيل مفيد ذكره شارح البحر . ولفظه اعلم ان العبد غير المأذون اذا عومل بقرض أو قراض أو اجارة أو إيداع فتلف ذلك معه فان حصل منه في ذلك تغرير لزمه الضمان وتعلق برقبته لان ذلك منه جناية والتغرير هو أن يوهم أنه حر أو مأذون و إن لم يحصل منه تغرير فان كان صغيراً فلا ضمان عليه مطلقا و إن كان كبيراً فان لم يتعد في ذلك ولا فرط في حفظه فلا ضمان عليه وان تعدى أو فرط لزمه الضمان ويكون في ذمته يطالب به إذا عتق خلافا لابي العباس فقال لاضمان عليه قال الامام يحيى وهو محمول على انه لايطالب بالضمان مادام رقيقا أو على أنه صغير انتهى . قلت واذا تعلق الضمان برقبته فللسيد أن يتبرع بما لزمه بالغا مابلغ لما دل عليه حديث الباب من ثبوت التخيير له قال في المنهاج ولو مات العبد قبل قضاء الدين الذي عليه بطل الدين لنصه عليه السلام أن العبد يباع بالدين فاذا هلك العبد سقط الدين كالمرهون فان الرهن

---

(١) محمد بن اسحاق الصغاني . بفتح المهملة ثم المعجمة أبو بكر نزيل بغداد ثقة ثبت من الحادية عشرة مات سنة سبعين اه تقريب أخرج له مسلم وأهل السنن الاربع

عنده عليه السلام بما فيه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى انتهى * وهذا اذا اختار السيد تسليم العبد وأما اذا اختار الفداء فلا يسقط لانتقاله الى ذمة السيد والله أعلم

ص (سألت زيد بن على عليهما السلام عن رجل أذن لعبده بالتجارة فى نوع بعينه فباع وتجر[1] فى نوع غيره فقال عليه السلام لا يجوز ذلك)

ش وذهب الى نحو ماذكره الامام عليه السلام المؤيد بالله والامام يحيى والشافعى وأصحابه قال فى المنهاج والوجه فى ذلك أن العبد لايجوز تصرفه فى بيع ولاشراء إلا باذن سيده وإذا لم يأذن له إلا فى نوع بقى على المنع فى سائر الانواع انتهى *وذهبت القاسمية وأبو حنيفة الى أن السيد إذا أذن لمملوكه فى شراء حاجة بعينها كان مأذونا فى التجارة إذنا عاماً فى سائر الاجناس والحجة فيه أمران (أحدهما) مارواه القاضى زيد وغيره عن على عليه السلام أن رجلين ارتفعا اليه فقال أحدهما يا أمير المؤمنين إن عبدى هذا ابتاع من هذا شيئاً فرددته عليه فأبى أن يقبله فقال عليه السلام هل كنت تبعث عبدك بالدراهم يشترى لك بها اللحم قال نعم قال فقد أجزت عليك شراءه وأخرجه ابن أبى شيبة عن يحيى بن يمان عن محمد بن قيس عن بكار العنزى بلفظ أن رجلا حجر على غلام له فرفع الى على عليه السلام فقال كنت ترسله بدراهم يشترى بها لحما قال نعم قال فجعله مأذونا له وأخرجه أيضا فى شرح التجريد من طريق محمد بن منصور نا محمد بن اسماعيل نا وَهب بن سهل الاسدى حدثنى محمد بن قيس بتمام سنده ومتنه (ثانيهما) أن الاذن فى شئ مخصوص إطلاق للحجر عن العبد فلا يختص بما أذن فيه . وأجيب عن الاول بأنه إن صح فهو اجتهاد مستند إلى فهم تعميم الاذن للعبد بدليل قوله هل كنت تبعث عبدك والظاهر فى كان يفعل وكنت أفعل التكرير المستلزم للاعتياد الذى هو معنى التعميم ولا نزاع فى أنه يصير مأذونا بالاذن العام وليس من الخصوص المراد به العموم بالقرينة لانه إنما يثبت فى الاولى بالاولوية كلا تقل لهما أف وفى المساوى بعلم عدم الفارق كما فى إلحاق العبد بالامة والعكس ولا كذلك مانحن فيه فان من أذن لعبده بشراء الباقلا لم يصر آذنا له بشراء الخيل ذكره فى ضوء النهار (وعن الثانى) بأن اطلاق الحجر فرع على ثبوت الحجر وهو انما يكون لموجب شرعى فى حق من ثبت له جواز التصرف والعبد غير مالك لمال السيد فلا معنى لحجره عما لا يملك فهو بالوكيل أشبه وليس له التصرف إلا فيما أمر به والله أعلم *

ص (وسألت زيد بن على عليه السلام عن العبد المأذون له فى البيع والشراء اذا أقر بدين قال

---

(١) قال فى المصباح مالفظه تجر تجراً من باب قتل واتجر والاسم التجارة وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار بضم التاء مع التثقيل وبكسرها مع التخفيف ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا نتج وتجر والرتج وهو الباب ورتج فى منطقه وأما تجاه فأصلها واو * اه

عليه السلام يلزمه قلت فان كان محجوراً عليه فأقر بدين فقال لا يلزمه حتى يعتق فاذا أعتق أخذ به)

ش هذا حكم المأذون له بالتجارة والوجه فى الاول أن إذن السيد يستلزم الرضى بما استدان عبده فيكون متعلقا بما فى يده هذا اذا أقر به العبد وفى حكمه ماثبت عليه بالحكم عن شهادة أو يمين وهو معنى ما استنبطه البيهقى من حديث جابر المتقدم فان لم يكن فى يده مال تعلق الدين برقبته يطالب به فى مدة رقه لانه دين لزم العبد بسبب إذن السيد له فله ان يستوفيه فى حال رقه كنفقة زوجته ومهرها . قال الامام يحيى ولأن تعلق الدين بذمته يطالب به إذا عتق فيه إضرار بالغرماء فلعله لا يعتق ولعله يموت قبل العتق وهم محسنون بما فعلوا من تمكين العبد من أموالهم وقد قال تعالى (ما على المحسنين من سبيل) انتهى . وهذا مذهب القاسمية وأبى حنيفة وأصحابه وذهب الشافعى وأصحابه الى أن دين المعاملة يتعلق بذمة العبد كما لو أقرض فى حال حجره إذ ثبت الدين عليه برضاء الغرماء وقال أحمد بن حنبل يتعلق دين المعاملة بذمة السيد إذ العبد كالوكيل واليه ميل كلام المحقق المقبلى . ولفظه الشافعى نظر إلى انه كالاجنبى فتصرفه كتصرفه ويرد عليه أن تصرف الاجنبى لا ينفذ الا بولاية تعود الى المالك ومذهب القاسمية كالصلح اذ توسط بين الطرفين يعنى مذهب الشافعى واحمد لكن تعيين تعلق الدين برقبته ومافى يده من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا مخصص واضح وهو الى قول احمد أقرب اذ لم يفارقه الا بالتعيين المذكور فأما ذمة السيد وماله فمتقارب فابعدها مذهب الشافعى انتهى . وأما اذا كان محجوراً عليه فالوجه أنه يكون فى ذمته يطالب به إذا عتق لأن المولى لم يرض بما فعله فكان كما لو تزوج بغير إذنه فى أنه لا يلزمه المهر ولا النفقة ولأن من دفع اليه المال وهو محجور فكأنه راض بثبوت مايلزمه فى ذمته وليس للعبد ذمة حاصلة فيطالب به إذا عتق وسواء كان المعامل عالما بحجره أو جاهلا لانه أتى من قبل نفسه وسيأتى فى باب القضاء ما يحسن ضمه الى هذا الباب فى حديث أن علياعليه السلام قضى فى العبد يلزمه الدين الخ

ص (سألت زيد بن على عليه السلام عن المدبر يلزمه دين وقد أذن له سيده فى التجارة قال عليه السلام دينه على نفسه ويسعى به)

ش ووجهه أن المدبر فى حكم القن فتجرى فيه الاحكام السابقة وكذلك الاستسعاء إن طلبه الغرماء وذلك بالاقل من القيمة أو الدين ويكون باذن سيده أو الحاكم ولابد من رضاهم جميعا اذ للسيد أن يستفديه بالاقل كما صرح به جمهور أهل المذهب ولا يختص جواز الاستسعاء بالمدبر بل يجرى فى القن أيضا والله أعلم

﴿ باب السلم وهو السلف ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من أسلف فى طعام إلى أجل ولم يجد عند صاحبه ذلك الطعام فقال خذ منى غيره بسعر يومه لم يكن له أن يأخذ الا الطعام الذى

أسلف فيه أو رأس ماله وليس له أن يأخذ نوعا من الطعام غير ذلك النوع)

ش روى فى المعتمد عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أسلف فى طعام أو فى شئ فلا يصرفه إلى غيره قبل أن يقبضه أخرجه أبو داود إلا أن لفظه من أسلف فى شئ فلا يصرفه إلى غيره والأولى ذكرها رزين انتهى . قال المنذرى وأخرجه ابن ماجه أيضا وفيه عطية [١] بن سعد لا يحتج بحديثه انتهى . قال البيهقى الاعتماد على حديث النهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفى وأخرج الدارقطنى من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا بلفظ من أسلف فى شئ فلا يأخذ الا ما أسلف فيه أو رأس ماله وفيه عطية العوفى أيضا . وأخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقى واللفظ له عن ابن اسحاق قال سمعت رجلا من أهل نجران يقول قلت لابن عمر أسألك عن السلم فى النخل فقال أما السلم فى النخل فان رجلا أسلم فى نخل لرجل فلم يحمل ذلك العام فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال (بم تأكل ماله فأمره فرد عليه ثم نهى عن السلم فى النخل حتى يبدو صلاحه) وأخرج بسنده الى محمد بن زيد بن خليدة قال سألت ابن عمر عن السلف قلت إنا نسلف فنقول ان أعطينا براً فبكذا وان أعطينا تمراً فبكذا قال أسلم فى كل صنف ورقا معلومة فان أعطاكه والا نخذ رأس مالك ولا ترده فى سلعة أخرى وقوله فى الترجمة وهو السلف يعنى السلم والسلف فى معنى واحد وهو تعجيل أحد البدلين وتأجيل الآخر مع شروط مخصوصة وستأتى وقال الامام يحيى السلم هو أن يسلف عوضا حاضراً فى عوض موصوف فى الذمة انتهى . قال النووى يقال السلم والسلف وأسلم وسلم وأسلف وسلف ويكون السلف أيضا قرضاً ويقال استسلف وسمى سلماً لتسليم رأس المال فى المجلس وسمى سلفا لتقديم رأس المال وأجمع المسلمون على جواز السلم انتهى ؛ وروى عن ابن المسيب النهى عنه لحديث لاتبع ماليس عندك وأجيب بأنه يحتمل أن يكون معناه لاتبع ماليس عندك أى ماليس ملكاك وان يكون المعنى ما يكون غائبا عنك مما ليس بسلم وتكون أدلة جواز السلم خاصة وهى صريحة فى معناها والسلم نوع من البيع الا انه لما خالف البيع فى أحكامه وشرائطه خالفه فى الاسم كالصرف فانه نوع من البيع إلا أنه لما خالفه فى أحكامه وشرائطه خالفه فى اسمه والسلم ضد الصرف اذ هو تعجيل كلا البدلين قبل التفرق واسم البيع شامل لهما ولغيرهما من أنواع المعاوضات . والاصل فيه قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه) والمداينة من الدين وهو اسم لكل دين فى الذمة فيدخل فى ذلك بيع السلعة المعينة بثمن إلى أجل مسمى و بيع السلعة فى الذمة إلى أجل مسمى وهو السلم وقد أخرج الشافعى والطبرانى والحاكم والبيهقى عن ابن عباس انه قال أشهد أن السلف المضمون الى أجل مسمى قد أحله الله فى كتابه وإذن فيه ثم قرأ (إذا تداينتم بدين) الآية . ومن السنة المتفق عليه من حديث ابن

---

(١) هو العوفى اه

عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين وربما قال السنتين والثلاث فقال (من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم)وحديث الاصل وشواهده يدل على ان المسلم اليه اذا عجز عن ايفاء السلم كان لصاحب الثمن أن يسترجع رأس المال منه ان كان مادفعه اليه باقيا بعينه فان تلف فقياس الاصول أن يرجع مثله ان كان مثلياً أو قيمته إن كان قيميا وان شاء أنظره إلى وقت إمكانه ويدل أيضا على أنه لايجوز أن يأخذ نوعا آخر من غير ما أسلم فيه وهو صريح ما أفاده حديث من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره وما في معناه مما تقدم ذكره وهكذا لا يأخذ قيمة العين التي أسلم فيها والوجه فيه أنه يكون بيعا قبل القبض وذلك لانه إذا أخذ غير ما أسلم فيه كان الغير كأنه ثمن للمسلم فيه الذي تعذر وجوده وهذا المسلم فيه هو في الاصل مبيع لم يقبض فقد تصرف في المبيع قبل القبض وهو منهي عنه ذكر معناه في المنهاج وهو مذهب الجمهور . وذهب الشافعي الى انه يجوز أن يشترى من المسلم اليه عرضاً آخر برأس المال اذا تقايلا وقبضه قبل التفرق لئلا يكون من بيع الكالىء بالكالىء . وأما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى النهي عن صرف السلف إلى غيره عنده ذكره في المعالم ولعله يرجع الى مذهب الجمهور للاتفاق على جواز التقايل في عقد البيع والشراء وقد تقدم أن السلم نوع منه والله أعلم

ص (حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لابأس أن تأخذ بعض رأس مالك وبعض رأس سلمك ولا تأخذ شيئا من غير سلمك)

ش أخرج محمد بن منصور في الأمالي ما لفظه حدثنا محمد بن اسماعيل عن وكيع عن سفيان عن عبد الأعلى بن عامر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لا بأس أن يأخذ بعض سلمه وبعض رأس ماله وقال ذلك المعروف انتهى . قال في التخريج ولعل اسناده حسن والله أعلم انتهى . وأخرجه البيهقي بسنده الى سلمة بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ إذا أسلمت في شيء فلابأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك فذلك المعروف . قال البيهقي وروى جابر الجعفي عن نافع عن ابن عمر معنى قول ابن عباس والمشهور عن ابن عمر انه كره ذلك وروينا عن عطاء بن أبي رباح وعمرو ابن دينار معنى قول ابن عباس انتهى والحديث يدل على جواز أخذ بعض السلم ببعض رأس المال والاقالة في البعض الآخر وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي ومن الحجة له أيضا ماسيأتي في حديث من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة . واحتج به البيهقي على ذلك في باب من أقال المسلم اليه بعض السلم وقبض بعضاً وقد اتفق العلماء على صحة الاقالة في الجميع فكذلك في البعض قياساً عليه وقال مالك لايجوز في بعضه ونقله البيهقي عن ابن عمر كما تقدم وحكاه في البحر عن ربيعة والليث لحديث ليس لك الا سلمك أو رأس مالك وأجيب بما مر من القياس قال في المنار هو من قياس محل

الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكل لعدم الفارق وشمول الدليل فانه كما يصدق فى الكل يصدق فى البعض أيضا وحديث ليس لك الا سلمك يصدق فى البعض أيضا لان المعنى ليس لك أمراً خارجا عن الامرين من الجمع بين رأس المال والسلم أو طلب أمر خارج عنهما والبعض ليس بخارج عن أحد الامرين فلا حاجة إلى دعوى التخصص بالقياس وحكى عن مالك أيضا ان السلم ان كان طعاما ورأس المال ثيابا أو دراهم جاز أن يقيله فى البعض و يأخذ البعض و إن كان السلم ثيابا موصوفة لم يجز فى بعضها (وأجيب) بأن الاقالة فى السلم تصح اتفاقا فتصح فى بعضه كما تصح فى جميعه وقالت المالكية إذا أسلف عشرين ديناراً فى كرين من بر الى سنة واحدة ثم عند مضى ستة أشهر اذا استقال المسلم اليه فى كر ورد العشرة وقد انتفع بها فكانه باع كراً بعشرة دنانير و بمنفعة عشرة دنانير وأجيب بان الكر ليس فى مقابلة العشرة الدنانير ومنفعة عشرة بل قابلته حصته من الثمن ولا يضر حصول المنفعة المقابلة للكر الآخر بعد بطلانه وليس أيضا من القرض الذى يجر منفعة لانه ههنا بيع والله أعلم . وأما قوله (ولا تأخذ شيئا من غير سلمك) فقد تقدم البحث فيه أول الباب

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه كره الرهن والكفيل فى السلم)

ش روى السيوطى فى مسنده عليه السلام مالفظه عن على أنه كره الرهن والكفيل فى السلم وعن الحسن البصرى قال كان المسلمون يقولون من سلف سلفا فلا يأخذ رهنا ولا صبيراً . قال فى القاموس الصبير بالصاد المهملة الكفيل . وقال محمد بن منصور فى الامالى حدثنا أبو هشام عن يحيى بن يمان عن ابن جريج عن عبد الله بن أبى يزيد عن أبى عياض انه كره الرهن والكفيل فى السلم والكراهة ههنا محمولة على ضد الاستحباب للتخفيف على الناس والترفيه لهم إذا لم يخش تلف الحق ذكره القاضى زيد وليست للتحريم لقيام الأدلة على جواز أخذ الرهن أو الكفيل على المسلم فيه أو رأس المال أما فى الرهن فلقوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) عقيب قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فندب إلى أخذ الرهن فى الديون على العموم والسلم من الديون وشرط السفر وعدم الكاتب وردا فى الآية على سبيل التغليب إذ الحاجة اليهما فى السفر أكثر وليسا للتقييد وهو مذهب الجمهور . وذهب أهل الظاهر إلى أنهما للتقييد فلا يجوز الرهن عند وجود الكاتب ولا يجوز فى الحضر وأجيب بما ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم رهن درعا له عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله رواه أحمد والبخارى والنسائى وابن ماجه وأما فى الكفيل فيدل على جوازه حديث الزعيم غارم رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائى وفيه اسماعيل بن عياش إلا أنه رواه عن الشاميين فهو مقبول على كل حال والزعيم هو الكفيل والغارم الضامن دل على أن كل من

تكفل بشئ غرمه ولم يفصل بين شئ وشئ فاذا ثبت كونه غارماً ثبت صحة كفالته إذ لايغرم مالا تصح فيه الكفالة وهذا في المسلم فيه وجواز أخذ الرهن والكفيل فيه قال به أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي . وأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أنه كان لايرى بأساً بالرهن والكفيل فى السلف وبسنده إلى عبد الله بن عمر أنه كان لايرى بالرهن والحميل مع السلف بأساً وعن زفر روايتان أحدهما جواز أخذ الرهن والأخرى منعه وأما الرهن على رأس المال فيجوز أيضاً إذا افترقا بعد قبض رأس المال وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ووجهه ماتقدم من الآية الكريمة فانها عامة ولأنه دين مادامافى المجلس فجاز أخذ الرهن فيه كسائر الديون *

ص (وقال زيد بن على عليه السلام أسلم مايوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن ولا تسلم مايكال فيما يكال ولامايوزن فيما يوزن)

ش والوجه فى ذلك أن السلم بيع مشروط بالتأجيل وقد تقدم أن المتفقين جنساً وتقديراً يحرم فيه التفاضل والأجل لكونه ربا فلا يصح السلم إلا فيما يجوز فيه النساء وذلك مايوزن فيما يكال والعكس إذا لم يكونا من جنس واحد وأما إذا كانا من جنس واحد فلا يجوز لما تقدم ولو اختلفا صفة كالبر يسلم فى خبزه ولو كان البر مكيلا والخبز موزونا للاتفاق فى الجنسية فكان التأثير لها دون الاختلاف فى صفتها وأما مايكال فيما يكال أو مايوزن فيما يوزن فوجه تحريمه ماتقدم أيضاً فى باب الربا أن الاشتراك فى الجنسية مع الاتفاق فى التقدير يحرم فيه التفاضل والنساء وإذا لم يجز النساء لم يجز السلم إذ لايصح إلا مؤجلا كما سيأتى واستثنى من ذلك بيع الموزون بالذهب والفضة فلا خلاف فى جوازه وان اتفقا تقديراً لأنهما أثمان الأشياء وكان القياس يقتضى أنه لايجوز ذلك لكنه خصه الاجماع والله أعلم *

ص(وقال عليه السلام وإذا أسلمت فى طعام أو فى غيره فسم أجلك وصفة ماأسلمت فيه وفى أى موضع تقبضه ولا تفارقه حتى تقبضه الدراهم فان خالفت واحدة من هذه الأربع فسد سلمك)

ش هذا بيان لشروط السلم التى لايصح إلا بها ويفسد بالاخلال بها أو بواحدة منها وهى أربعة وذكر فى المنهاج الجلى أنها تنتهى إلى سبعة ونسبه فى البحر إلى المؤيد بالله وأبى طالب وأبى العباس والشافعى وأصحابه وهى قدر المسلم فيه وجنسه ونوعه وصفته وتعيين رأس المال والأجل ومكان الايفاء وقال الهادى عليه السلام هى خمسة الأجل والمكان والجنس والمقدار والصفة لأنه عد النوع والصفة شيئاً واحداً وعبر بالصفة عنهما قال المؤيد بالله ولا بد من ذكر رأس المال لأن الهادى قد ذكره أيضاً قال الامام يحيى من نقص من السبعة فانما داخلها فقط وفى شرح القاضى زيد مالفظه قال المؤيد بالله. وذكر زيد بن على عليه السلام أنه لابد أن يذكر ثلاثة أشياء الأجل والمكان وصفة مايسلم فيه قال

المؤيد بالله فعبر عن الجنس والنوع والصفة والمقدار بالصفة وجعل ذلك كله شيئاً واحداً وهذه عبارة تقصر مرة وتبسط أخرى انتهى . وتفصيل ماذكره عليه السلام (أما الأول) وهو تسمية الأجل فهو مذهب الامام عليه السلام والناصر والمؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك وحجتهم المتفق عليه من حديث ابن عباس من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وقد تقدم وذهب الشافعى إلى أنه يجوز أن يكون حالا ولا يشترط الأجل وأجيب بأن حديث ابن عباس يفيد اشتراط الأجل من حيث المغايرة بين قرائنه إذ لو كان المراد منه أن يكون الأجل معلوماً إذا كان مؤجلا لكان يقول وأجل معلوم كما قال فى كيل معلوم فقوله إلى أجل معناه وليكن إلى أجل معلوم وأيضاً فالسلم لغة بمعنى السلف وهو تعجيل أحد البدلين مع تأخير الآخر واختص باسم لايشاركه فيه غيره من أنواع البيوع فلو جاز حالا لما كان لاختصاصه باسم السلم فائدة وأيضاً فان جماعة من الصحابة والتابعين لم يفهموا من معنى السلم إلا ما كان مؤجلا فابن عباس تقدم عنه فى أول الباب الرواية بذلك صريحا وقال إن قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وردت لبيان حكم السلم وروى ابن أبى شيبة عن ابن عباس لاسلف إلى العطاء ولا إلى الحصاد واضرب أجلا وأخرجه البيهقى عنه أيضاً بزيادة ولا إلى الأبدر [1] ولا إلى العصير واضرب له أجلا وعنه أيضاً أنه كره السلم إلى الحصاد والقصيل [2] والبيدر ولكن سمه شهراً وعن أبى سعيد الخدرى قال السلم بما يقوم به السعر ربا ولكن السلف فى كيل معلوم إلى أجل معلوم ذكره البخارى تعليقا ووصله عبد الرزاق وعن الحسن البصرى أنه كان لايرى بأساً بالسلف فى الحيوان إذا كان شيئاً معلوما إلى أجل معلوم علقه البخارى أيضا ووصله سعيد ابن منصور ولا بد أن يكون الأجل معلوما للبائع والمشترى ويصح تقييده بالشهر الرومى والعربى والأيام المشهورة كالعيدين ويوم عاشوراء لتعيينها وأما تقييده بالنيروز والمهرجان وصوم النصارى وإفطارهم وإلى العطاء والحصاد والجذاذ والدياس والقطاف والعصير فظاهر ماتقدم عن الامام فى باب البيوع إلى أجل من عدم جوازه هنالك أنه لايجوز ههنا وهو ظاهر ماتقدم عن ابن عباس والوجه فيه مايؤدى اليه من الجهالة وحكاه فى البحر عن العترة والفريقين . وذهب مالك وأبو ثور إلى أنه يصح إذ هى معلومة وقد تقدم فى باب البيوع إلى أجل الاشارة إلى أن ماكان من هذه معلوم حصوله فى وقت معين جاز التأجيل اليه وعليه يحمل ماظاهره التعارض من الآثار السابقة هنالك . وذهب ابن خزيمة من الشافعية إلى صحة التوقيت بالميسرة لحديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث إلى يهودى أن ابعث إلى ثوبين إلى الميسرة فقال إن محمداً يريد أن يذهب بمالى الحديث وكذب عدو الله أخرجه

---

(١) هو البيدر ذكره فى القاموس (٢) القصيل . بفتح قاف فمهملة مكسورة فمثناة تحتية هو ماافتصل أى قطع من الزرع أخضر مأخوذ من القصل بزنة فلس بمعنى القطع . أفاده فى القاموس

النسائي والبيهقي . وأجاب البيهقي بأنه محمول على أنه استدعى البيع إلى الميسرة لا أنه عقد إليها بيعا ثم لو أجابه إلى ذلك أشبه أن يؤقت وقتا معلوماً أو يعقد البيع مطلقاثم يقضيه متى أيسرا انتهى يعنى والمحتمل لايصلح حجة لاسيما مع ظهور المراد فى حديث ابن عباس بلفظ إلى أجل معلوم كما مر (واختلف فى مقدار أقل الأجل) فقال المؤيد بالله و بعض الحنفيـة أقله ثلاث لاعتباره فى كثير من التأجيلات كتأجيل الشفيع ومطلوب التعديل والجرح وقال المنصور بالله أربعون يوماً إذ هو أقل مايحصل فيه ثمرة كالطهف و بعض الشعير وقال الناصر بل أقله ساعة إذ يحصل بها أجل ذكره فى البحر واختار قول المؤيد بالله وقد تكرر غير مرة أن الشارع صـلى الله عليه وآله وسـلم إذا وقت وقتاً غير مقدر بحد أو أحال على صفة مطلقةأنه يرجع فى التعيين ومعرفة المقدار إلى العرف وهو يختلف باختلاف الأشخاص والاحوال والجهات فكل ما سمى فى العرف أجلا كان معتبراً فى صحة السلم والله أعلم (الثانى) تسمية المسلف فيه وفى بعض النسخ وصفة ماأسلفت فيه عوضاً عن قوله وسم ما أسلفت فيه وهو المراد فى حديث ابن عباس بلفظ فى كيل معلوم ولا يتم بيان الصفة التى بمعنى الاسم إلا بذكر القدر والجنس والنوع والصفة فالقدر بالـكيل والوزن ولو للمعدود والمذروع قياساًعلى الـكيل بجامع التقدير وسيأتى وأما الجنس فهو ما كان عاماً لانواع مختلفة كالحنطة والشعير والتمر والثياب ونحو ذلك وأما الصفة فنحو اللون والحدوث والعتق ونحو الطول والعرض والرقة والغلظ والبـلد التى يكون منها (الثالث) تقييده بالمـكان وهو معنى قوله وفى أى موضع تقبضه وهو مذهب الناصر وزفر والثورى وذكره الاخوان عن الهادى إلى الحق وسواء كان مما لحمله مؤنة أم لا قال الاخوان وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن على لأنه اشترط المـكان ولم يفصل بين ماله حـمل ومؤنة و بين ماليس له ذلك ذكره القاضى زيد والحجة عليه أن العقد لايقتضى تسليم المعقود عليه فى موضعه وليس من موجبه فلو اشترى حنطة فى البادية ووقع العقد عليها فى المصر لم يجب تسليمها فى موضع العقد اتفاقا فهكذا الحال فى السلم وإذا لم يكن التسليم واجبا فى موضع العقد فلا بد من تعيين المـكان ليكون معلوما إذ لامكان أولى من مكان قياساً على الزمان فى وجوب تعيينه وذهب أبو يوسف ومحمد إلى عدم اشتراطه مطلقا ويحكى عن شريك والحسن بن حى وعبد الله بن الحسن العنبرى وعند أبى حنيفة إن كان لحمله مؤنة اشترط وإلا فلا واختلف أصحاب الشافعى فيه فبعضهم قال إن كان الموضع الذى تعاقدا فيه لايصلح للتسليم كأن يكون فى طريق أو نحوها فلا بد من ذكر المكان وان تعاقدا فى مكان يمكن تسليمه فوجهان أحـدهما يستغنى عن ذكره ويجب تسليمه فى موضع العقد وثانيهما لا بد من ذكره ونازع المحقق المقبلى فى حجة الاشتراط السابقة فقال لو كان التعليل بما ذكر صحيحا لعم كل دين مع أنه لا يلزم التعيين فـلا فرق بين السلم وغيره وأما القياس على الزمان فقياس غير صحيح لأنه يسلم حيث أمكن بعد حلول الأجل ولا يمكن ذلك فى الزمان وسكونه صلى الله عليه

وآله وسلم فى محل التعليم يرشد إلى ذلك انتهى . وقد يقال لانسلم الملازمة فى قوله لعم كل دين إذ السلم بيع مشروط فيه الأجل وليس كالدين المجرد فلا يجرى فيه حكمه وأما احتجاجه على عدم صحة القياس بتسليمه حيث أمكن بعد حلول الأجل فهو احتجاج بنفس الدعوى ومما يؤيد صحة القياس أن السلم لما كان بيع معدوم احتيج إلى تعيينه بما يصيره كالموجود الحاضر وإلى مايخلصه عن أسباب الاختلاف والتشاجر ولذا اشترط فيه تعيين الزمان ولم يكن من أحكام مطلق البيع حسما لتلك الاسباب وكانت الحاجة إلى تعيين المكان كالحاجة إلى تعيين الزمان وقد نبه النص على العلة فى تلك الشروط باشتراطه العلم فى كل منها للخلوص عن الجهالة المؤدية لما ذكرنا فتأمل والله أعلم (الرابع) قبض رأس المال فى المجلس قبل التفرق فان تفرقا قبل ذلك بطل السلم قال القاضى زيد وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والشافعى وإليه ذهب زيد بن على عليهما السلام انتهى والحجة فيه حديث النهى عن بيع الكالئ بالكالئ وهو بيع الدين بالدين لأن المسلم فيه فى الذمة والثمن إذا لم يسلمه حال العقد فقد شرى بما فى الذمة أيضاً ولحديث من أسلف فليسلف فى كيل معلوم الخ . قال الشافعى لأن قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم من سلف فليسلف إنما قال فليعط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ماسلفه فيه قبل أن يفارق من سلفه رواه عنه البيهقى وعند مالك يجوز أن يؤخذ ذلك بعد التفرق يوما أو يومين وجوابه مامر من حجة الجمهور . قال القاضى زيد ويجوز أن يكون رأس المال جزافا اذا عين فيقول أسلمت اليك هذا فيجوز وإن لم يذكر وزنه ولا كيله ولا عدده وهو ظاهر كلام يحيى عليه السلام قال المؤيد بالله وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن على عليهما السلام لأنه لم يوجب الكيل والوزن والعدد وهو قول أبي يوسف ومحمد وأحد قولى الشافعى وعند أبي حنيفة وأحد قولى الشافعى لايجوز الجزاف فلا بد من معرفة كيله أو وزنه أو عدده ويحكى عن مالك والثورى وأجيب بظاهر حديث فليسلم فى كيل معلوم وقد تقدم فلم يشترط ذكر مبلغ رأس المال ولو كان واجباً لبينه إذ هو فى مقام التعليم ولأنه لما كان ثمناً لمبيع لم يضره جهالة القدر كأبدال الاعيان المبيعة وأيضاً فقد أغنى تعيين البدل عن ذكر قدره والله أعلم *

ص (وقال زيد بن على عليه السلام لا بأس بالسلم فى الثياب والأكسية إذا سميت الطول والعرض والرقعة)

ش وهى الخرقة جمعها رقاع مثل برمة وبرام ذكره فى المصباح والمراد من ذكرها بيان جنس الثوب كالحرير والكتان والقطن وغير ذلك مما لايعظم تفاوته بعد أن يوصف بصفة معروفة مما ذكر ويوصف أيضاً بالرقة والغلظ لاختلاف الأغراض فيها قال القاضى زيد ولا خلاف فى جواز السلم فى هذه الاشياء والاصل فى ذلك عمل المسلمين به من غير تناكر وقد ذكر أصحاب أبي حنيفة أن القياس عندهم فى

المذروعات أن لا يصح السلم فيها لأن من استهلكها لا يثبت فى ذمته مثلها فأشبهت الحيوان ولكن جوزوا ذلك استحساناً للاجماع على جوازه قال السيد أبو طالب عندنا أنها لا تشبه الحيوان على الاطلاق لأنه يمكن ضبطها بالصفات من الجنس والطول والعرض والرقة والغلظ على وجه يقل التفاوت معه وليس كذلك الحيوان لما بيناه *

ص (وقال زيد بن على لا يجوز السلم فى الحيوان ولا فى الرؤوس ولا فى جلود الحيوان ولا بأس بالسلم فى الصوف والقطن والحرير وجميع مايوزن ويكال مما يوجد عند الناس)

ش أما الحيوان فالوجه فى عدم صحة السلم فيه أدلة منها ماأخرجه البيهقى وغيره من حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ومنها حديث ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ومنها حديث ابن عباس من أسلف فليسلف فى كيل معلوم الخ وقد سبق فان ظاهره يمنع السلم فيما لا يتأتى فيه الكيل والوزن وما فى معناها من التقادير والحيوان كذلك ومنها أن الحيوان لا يضبط بالوصف لأن المطلوب من العبد إنما هو الخدمة والفطنة وحسن العشرة والذكاء والعقل والتمييز وحسن الخلق والأدب ومن الدواب الشدة فى العدو والقدرة على الحمل والمشى وهذا لا ينضبط بالوصف فصار كالجواهر واللآلئ وهو مذهب زيد بن على والناصر وأبى حنيفة وأصحابه والثورى والحسن بن حى وذهب على عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن وابن المسيب والنخعى والباقر والصادق والقاسم والمؤيد بالله ومالك والشافعى وأحمد إلى أنه يصح فيه وحجتهم ماأخرجه أبو داود والبيهقى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنفدت الابل فأمره أن يأخذ فى قلاص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى أبل الصدقة قال المنذرى وفى أسناده محمد بن اسحاق وقد اختلف عليه أيضاً فى هذا الحديث ذكره البخارى وغيره قال البيهقى وله شاهد صحيح من حديث عمرو بن شعيب أخبره به أبوه عن جده وقد تقدم إيراده فى باب الربويات وماروى عن على عليه السلام أنه باع جملا له يدعى عصيفرا بعشرين بعيراً إلى أجل وقد تقدم أيضاً وكذا أثر ابن عمر قالوا ويجاب عن حديث سمرة أن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة فى غير حديث العقيقة وحمله بعض الفقهاء على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين فيكون ديناً بدين وهو لا يجوز قاله البيهقى وحديث ابن عباس مرسل قال محمد بن اسحاق بن خزيمة الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث أنه ليس بمتصل بل يرويه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال الشافعى فيما رواه الربيع عنه وأما قوله أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فهذا غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأما قولهم إن الحيوان لا ينضبط بالوصف الخ فغير مسلم بل يمكن ضبطه بالسن والصفات

ويسير التفاوت مغتفر كما يغتفر فى المثلى والله أعلم أما الرؤوس فعدم جواز السلم فيها مذهب الامام عليه السلام وأصحاب أبى حنيفة وحكاه الربيع عن الشافعى ولا فرق بين نيها ومشويها ووجهه مايعرض فيها من التفاوت وعدم الضبط وهكذا الأكارع والاعضاء المخصوصة وحكى السيد أبو طالب عن أصحاب الشافعى أن السلم فى الرؤوس جائز على أحد القولين قال القاضى زيد وهو مذهب يحيى عليه السلام والوجه فيه أنه اذا وصف بالصفات المعلومة قل التفاوت فيها فيجوز كما يجوز فى البيض والجوز وما فيها من العظم لايمنع من السلم كما لايمنع من السلم فى اللحم وفيه عظم وكما لايمنع منه فى التمر وفيه نوى (وأما) الجلود . فالوجه فى عدم جوازه فيها عظم تفاوتها فالورك غليظ قوى والصدر ثخين رخو والظهر رقيق ضعيف ولا يضبطه الذرع لاختلاف أطرافه ولا الوزن إذ قد يتفقان فيه ويختلفان فى القيمة وذهب مالك والمسعودى إلى صحته فيه كالحيوان وأما السلم فى الصوف والقطن والحرير فقد تقدم وجه صحته فيما قبله وكذا جميع مايكال ويوزن (وقوله) مما يوجد عند الناس أى مما يمكن حصوله وقت الحلول وان عدم حال العقد لحديث ابن عباس السابق قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدنية وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من أسلف الحديث قال الشيخ تقى الدين فيه دليل على جواز السلم فيما ينقطع فى أثناء المدة إذا كان موجوداً عند المحل فانه إذا أسلم فى الثمرة السنة والسنتين فلامحالة ينقطع فى أثناء المدة إذا حملت الثمرة على الرطبة انتهى ولما أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى عن ابن أبى أوفى وعبد الرحمن بن أبزى أنهما قالا كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبى بكر وعمر فى الحنطة والشعير والزبيب والتمر ولا نسألهم ألهم حرث أم لازاد أبو داود والنسائى نسلف فى ذلك إلى قوم ما هو عندهم *

﴿ باب الاقالة والتولية ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة ومن أنظر معسراً أو وضع له أظله الله فى ظل عرشه)

ش عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقال مسلما بيعته أقال الله عثرته رواه أبو دواد وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال ابن دقيق العيد هو على شرطهما وصححه ابن حزم وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبى كثير مرسلا بلفظ من أقال مسلما بيعته أقاله الله نفسه يوم القيامة ومن وصل صفا وصل الله خطوه يوم القيامة . وقد روى بالفاظ أخر مرفوعة ذكرها البيهقى وغيره وفى تفسير قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) من الدر المنثور مالفظه وأخرج أحمد وعبد بن حميد فى مسنده ومسلم وابن ماجه عن أبى اليسر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من أنظر معسرا أو وضع عنه أظله الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله) وأخرج الطبرانى فى

الاوسط عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (من أنظر معسرا أو تصدق عليه أظله الله فى ظله يوم القيامة) وأخرج احمد والدرامى والبيهقى فى الشعب عن أبى قتادة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من نفس عن غريمه أومحا عنه كان فى ظل العرش يوم القيامة (و الاقالة) فى اللغة الرفع قال فى المصباح وأقاله الله من عثرته رفعه من سقوطه ومنها الاقالة انتهى وفى الشرع رفع العقد الواقع بين المتعاقدين وهى مشروعة إجماعا واختلفوا هل يشترط لفظها كأن يقول أقلتك أوأنت مقال أو لك الاقالة أو يكفى فيها مايفيد رفع العقد ذهب الى الأول الفريقان وحكاه فى البحر للمذهب والى الثانى أبو العباس والامام يحيى واعترض ماقالاه بان لها أحكاما مخصوصة بها فاعتبر لفظها المميز لها عن الفسخ و إلا كان كل فسخ أقالة فلا تختلف أحكامهما ودفعه المحقق الجلال بأنه مبنى على أن الاحكام إنما اختلفت لاختلاف الاسم وليس كذلك و إنما اختلفت أحكام الفسوخ لاختلاف أسبابها واختلاف السبب وإن أوجب اختلاف الحكم لا يوجب اختلاف الاسم فان اسم الأعم اسم للأخص ضرورة أن الحيوان اسم للانسان وإن كان لا يدل عليه بخصوصه فالدلالة لا تنحصر فى دلالة الاسم بمجرده لانها تكون به وبالقرينة كما فى المجاز انتهى . (والحديث) يدل على ندبية الاقالة وفضيلتها قال الامام يحيى ويؤخذ من الحديث أنها فسخ فيما عدا الشفعة وذلك لأن الاقالة حقيقتها الرفع فاذا تقايل المتعاقدان فكأنهما رفعا العقد الواقع بينهما انتهى . يعنى وأما الشفعة فخصها الاجماع كما سيأتى ويدل على فضيلة إنظار المعسر والحط مما عليه وعظم المكافأة على فعله بالاظلال فى المحشر نسأل الله أن يجعلنا ممن أظله تحت ظل عرشه يوم لاظل إلا ظله

ص (وقال زيد بن على الاقالة بمنزلة البيع والتولية بمنزلة البيع يفسدهما ما يفسد البيع و يجيزهما ما يجيز البيع)

ش أما الاقالة فوافق الامام فى كونها بمنزلة البيع الناصر للحق وهو الاظهر من قول المؤيد بالله ورواية عن الحنفية وأحد قولى الشافعى ووجهه أنها لفظ اقتضى الملك بالتراضى على عوض معلوم وهو الثمن الاول فكان كالبيع قيل إلا فى الصرف والسلم قبل القبض فتكون فسخا اتفاقا لانا اذا جعلناها فيهما بيعا استلزم بيع المعدوم ولا قائل به . وذهب الهادى والقاسم وأبو العباس وأبو طالب والمنصور بالله وأحد قولى المؤيد بالله وأبو حنيفة والشافعى الى أنها فسخ فيما عدا الشفعة يعنى أن للشفيع أن يشفع المستقيل متى وقعت الاقالة كما لو باعه منه واحتجوا بظاهر حديث من أقال نادما وقد تقدم والاقالة رفع العقد فيرتفع كل ما ترتب عليه وأيضا فانها لفظ يقتضى رد المبيع ولا يصح بها التمليك ابتداء كفسخ المعيب ولصحتها من دون ذكر الثمن ولا كذلك البيع ذكر معناه فى البحر وخص الشفعة الاجماع وفى دعوى الاجماع نظر لما فى أرشاد الشافعية أنها لا تجدد بها شفعة على الاظهر . وقال فى ضوء النهار

ما أدرى ما صحته قال فى البحر ومن جعلها فسخا صححها قبل القبض والبيع قبله بعدها وتولى واحد طرفيها ولم يعتبر المجلس فى الغائب ولا صحة الرجوع قبل قبولها ولا تلحقها الاجازة ويلغو شرط خلاف الثمن قدراً وصفة وتصح مشروطة والمخالف يعكس انتهى . وهذه الاحكام مع فروق أخر منقحة فى بسائط كتب الفقه كالزهور وشروح الازهار والاثمار . قال فى البحر والفوائد الاصلية والفرعية للمشترى اتفاقا اذ هى نماء ملكه والاقالة لم ترفع أصل العقد انتهى . قال فى المنار يعني بل هى فسخ للعقد من حينه لامن أصله وهى دعوى تحتاج الى دليل لأن ظاهر معنى الاقالة أن الكائن بينهما كأن لم يكن وهى فى رفع الشئ من أصله أظهر فيترتب عليه الفوائد ودعوى الاتفاق والاجماع مالم تكن قطعية لا تمنع النظر انتهاء . واما التولية فقال فى المنهاج هى نقل الملك بلفظ ينعقد به البيع بالثمن الاول وحكمها حكم البيع كما ذكره عليه السلام انتهى . وهى فى الشروط والاحكام كالمرابحة من أنها بالثمن الاول وبلفظها أو لفظ البيع قيل وينعقد البيع بلفظ التولية كما تنعقد التولية بلفظ البيع ويشترط فى صحتها معرفة احد المتبايعين لرأس المال حالا تفصيلا او جملة فصلت فى المجلس ويشترط ايضا صحة العقد الاول وكون الثمن مثليا على ما تقدم فى المرابحة ويجوز ضم المؤن وما تقدم من الاحكام والشروط وكون الخيانة فى عقدها توجب الخيار فى المبيع الباقى والارش فى التالف

﴿ تنبيه ﴾ عدد الاحاديث المرفوعة فى كتاب البيع [1]

﴿ باب الشفعة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه قضى للجار بالشفعة فى دار من دور بنى مرهبة بالكوفة وأمر شريحا أن يقضى بذلك)

ش قال محمد بن منصور فى الأمالى حدثنا محمد بن جميل عن مصبح عن اسحاق بن الفضل عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن على عن أبيه عن جده عن على قال فى بيع الدار الجار أحق بها إذا قامت على ثمن إلا أن يطيب عنها نفسا والشفعة بالحصص قال محمد بن منصور يعنى بالحصص اذا كان لرجل تسعة أعشار وللآخر عشرها ثم بيعت دار إلى جنب دارهما فلهما أن يأخذاها بالشفعة وهى بينهما على عشرة أسهم لصاحب العشر سهم ولصاحب التسعة الاعشار تسعة أسهم وإن كان نصف الدار لرجل والنصف الآخر بين تسعة أخذوا الدار بالشفعة نصفين لصاحب النصف نصفها والنصف الآخر بين التسعة انتهى وسيأتى تمام البحث على مسئلة الحصص . قال فى التخريج محمد بن جميل ذكره الذهبى فى الميزان فيمن اسمه محمد بن جميل وقال مجهول وذكر أيضا مصبح بن الهلقام وقال روى عن قيس

---

(١) هكذا بياض بالاصل

ابن الربيع وعنه ولده محمد البزار لا أعرفهما وتعقبه ابن حجر في لسان الميزان بانه ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه عبد الكريم بن يعقوب انتهى . واسحق بن الفضل لم أقف على ترجمته وباقي رجاله معروفون موثقون وقال في الأمالي حدثنا جعفر بن محمد ومحمد بن اسماعيل هو الاحمسي ثقة قالا نا وكيع عن سفيان عن منصور عمن سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار قال في التخريج رجاله رجال الصحيح ماعدا الاحمسي وهو ثقة روى له الاربعة إلا أباداود وفيه راو لم يسم ولكنه مع ما قبله متعاضدان وله شاهد مرفوع أورده في الأمالي فقال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال نا هاشم قال نا عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها اذا كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا) وأخرجه ابن ماجه عن شيخه عثمان بن أبي شيبة بتمام سنده ومتنه كالأول لفظاً لفظا . وقال في بلوغ المرام رواه أحمد والأربعة ورجاله ثقات انتهى . وقال أحمد هو حديث منكر يعني لزيادة قوله اذا كان طريقهما واحدا وأجيب بأن الزيادة من رواية عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي وهو ثقة مأمون مقبول الزيادة وذكر في المنار أن هذه الزيادة لا تكون علة في هذا الحديث ويشهد لاصل حديث جابر ما في الأمالي بلفظ حدثنا عثمان بن أبي شيبة نا عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جار الدار أحق بالدار وأخرجه احمد بن حنبل في مسنده عن بهز بن أسد وهمام نا عفان عن قتادة بتمام سنده ومتنه وقال في موضع آخر حدثنا يزيد بن هرون نا شعبة وأبو داود أنا هشام عن قتادة بنحو الأول بتمام السند والمتن قال في التخريج رجاله رجال الصحيح انتهى وصححه الترمذي أيضا إلا أن فيه ماذكره بعض الحفاظ أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة والله أعلم . وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جار الدار أحق بالدار رواه النسائي وصححه ابن حبان وأخرجه أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه والطحاوي وأبو يعلى والطبراني في الاوسط والضياء عن قتادة عن أنس قيل وله علة وقد اخرجه الطيالسي واحمد وأبو داود والترمذي وقال حسن صحيح والبيهقي والضياء عن قتادة عن الحسن عن سمرة قالوا وهو المحفوظ والاول مقلوب وأجاب ابن القطان بان الطريقين صحيحان فلا قلب وأخرج ابن سعد عن عمرو بن شعيب عن الشريد بن سويد الثقفي مرفوعا جار الدار أحق بالدار من غيره وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد أيضا قال قلت يارسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار قال (الجار أحق بسقبه) وفي لفظ بصقبه بالصاد وأخرجه عبد الرزاق وابن حبان عن أبي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد بن سويد أيضا والطبراني عن يزيد بن الاسود . وأخرج البخاري في الصحيح عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى

منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ياسعد ابتع مني بيتي[1] في دارك فقال سعد والله ما أبتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله ما أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة قال أبو رافع لقد أعطيت بهما خمسمائة دينار ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجار أحق بصقبه ما أعطيتكهما بأربعة آلاف وأنا أعطى بهما خمسمائة دينار فاعطاهما اياه (والشفعة) في اللغة الضم والجمع من شفعت الشيء اذا ضممته وثنيته ومنه أمر بلال أن يشفع الأذان وقيل من الزيادة والمعنى واحد أي يضم الزائد الى ماعنده وفي الشرع أخذ الشريك الجزء الذي باعه شريكه من المشتري بما اشتراه به وهي حق للشريك على المشتري لايحل له أن يمتنع من تسليم ما طلبه ولذا نهى البائع عن البيع حتى يؤاذن شريكه في المتفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ لايحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فلو باع الى غير الشريك من دون مؤاذنته فقال في ضوء النهار يفسد العقد على أصل من يجعل النهي مقتضيا للفساد و يلزم أن لاتصح فيه الشفعة والعمل من المسلمين كلهم على اثبات الشفعة فيه انتهى . وقال ابن الرفعة لم أظفر بالقول بتحريم البيع قبل العرض على الشريك عن أحد من أصحاب الشافعي ولا محيد عن الخبر وقال الزركشي بل صرح به الفارقي وقال وهذا التحريم لايمنع صحة العقد لانه لوفسد لم يأخذ الشفيع بالشفعة انتهى . وقال بعض شراح الحديث هو محمول على الاولوية لما فيه من القيام بحقوق الجار بدليل قوله فاذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به ولو كان حراما لزم البائع فسخ البيع فلما أجازه وصححه ولم يذم الفاعل ولم يفت به الغرض دل على ماقلناه انتهى. وتأباه رواية لايحل فهو صريح في التحريم (والحديث) يدل على ثبوت شفعة الجار وهو من اتصل ملكه بملك شريكه و يؤخذ من شواهده ان الجوار معتبر في الدور وغيرها من الاراضي والعقار وسواء كان مما يقبل القسمة أولا كالحمام الصغير والبيت الصغير والرحى والمدقة وغيرها والقول بصحة شفعة الجار مذهب علي بن أبي طالب عليه السلام كما ثبت عنه بما عرفته من الاسانيد التي مجموعها يفيد ثبوت الرواية عنه فيرجح بها على ماروى عنه بخلافه وقال به العترة وأبو حنيفة وأصحابه وابن سيرين وابن أبي ليلى وحجتهم حديث الباب وشواهده وهي ناهضة للاحتجاج لتعاضدها وفيها حديث أبي رافع في الصحيح وقال عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وابن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعة ومالك والشافعي واحمد واسحاق والعنبري لايستحقها الا الخليط وهو في كتب المذهب وغيرها عن علي عليه السلام واحتجوا بالمتفق عليه من حديث جابر بن عبد الله قال قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل مالم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وتقرير الاحتجاج به من وجهين (أحدهما) أن مفهوم قضى بالشفعة في كل مالم يقسم يقتضي أن لا شفعة فيما قسم لا سيما مع رواية الحصر فيما أخرجه البخاري واحمد وأبو داود وابن ماجه

(١) بالتثنية اه

بلفظ إنما الشفعة فان دلالتها على نفي ماعدا الخليط بالمنطوق كما هو المختار في الاصول (ثانيهما) قوله فاذا وقعت الحدود الخ فهو صريح في أن الشفعة في المشترك قبل قسمته وتعيين حدوده وطرقه وأجابوا عن حجة الاولين بوجهين (أحدهما) التأويل وهو أن المراد بالجار الخليط لما ثبت لغة ان كل شئ قارب شيئا أو خالطه سمى جاراً ومنه قيل لامرأة الرجل جاره لما بينهما من المخالطة قال البيهقي وحديث الجار أحق بسقبه يحتمل معينين لاثالث لهما أن يكون أراد الشفعة لكل جار أوأراد بعض الجيران وقد ثبت حديث أن لاشفعة فيما قسم فدل أن الشفعة للجار الذى لم يقاسم دون الجار المقاسم قال وعليه يحمل حديث سمرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالجوار وما في معناه (ثانيهما) أن أحاديث شفعة الجار لا تساوى حديث الحصر في شفعة الخليط في الصحة ما عدا حديث أبي رافع عند البخارى وهو محمول على الشريك بدليل ماصرحت به بعض الروايات في قصة أبي رافع وكان شريك سعد في البيتين * وأجاب الاولون بأن دليل الحصر لايتناول شفعة الجار بمنطوق ولامفهوم بل هو مسوق لبيان شفعة الخليط من أنها لاتثبت الا قبل القسمة لابعدها فمفهوم الحصر أو منطوقه إنما يخرج ماكان بعدها اذ القسمة من مبطلاتها وهو صريح في رواية البخارى بلفظ إنما الشفعة في كل مال لم يقسم وأما تأويلهم للجار بالشريك فانما هو وجه للجمع مبنى على توهم التعارض وقد عرفت بطلانه وأيضا فتسمية الجار خليطا لاتصح لغة ولا شرعا اذ لا يعقل من قولهم فلان جار فلان أنه شريكه وخليطه وانما يفهم منه انه جاره في المكان وأما وصف المرأة بأنها جارة الرجل فلمجاورتها له في المكان ذكره القاضي زيد . وأما ترجيح حديث الحصر في شفعة الخليط على أحاديث شفعة الجار فهو فرع على ثبوت التعارض وقد عرفت أن الخلطة والجوار كل منهما سبب مستقل بذاته وأما حديث أبي رافع فلفظ شريك الوارد في بعض رواياته محمول على الجار مجازاً لقرينتين (إحداهما) قوله آخراً الجار أحق بصقبه فانه ظاهر في الجار الملاصق دون المقاسم (ثانيهما) أن في رواية عمر بن شبة ما يبين المراد من كونه جاراً فذكر أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلين بينهما عشرة أذرع وكانت التي عن يمين المسجد منهما لابي رافع فاشتراها سعد منه ثم ساق هذا الحديث فهو صريح بان سعداً كان جاراً لابي رافع قبل أن يشترى منه داره لاشريكا وأيضا فبين المتجاورين جزء لاينقسم فهو بهذا المعنى شريك أيضا وبهذا يعلم انه لاملجئ الى ماذكره البيهقي من صرف أحاديث شفعة الجار الى الخليط لصراحتها في المطلوب إلا أنه يبقى النظر في رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بزيادة إذا كان طريقهما واحداً فمفهوم الشرط يدل على انه لابد في شفعة الجار من حصول الاشتراك في الطريق وهو معمول به عند المحققين وقد أخذ بظاهر هذا الشرط بعض الشافعية ويناسبه أن الشفعة لما كانت مشروعة لدفع الضرر والضرر بحسب الأغلب انما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع وذلك إنما هو مع الشركة في الاصل أو في الطريق ويندر

الضرر فيما عداها وقد تعارض المناسبة بما يلحق الجار من الضرر الشديد أيضا كأن يجعل مسيل الماء اليه أو يضع الجذوع على ملكه أو يتخذه للقصارة ونحوها

ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن الشفعة فقال الشريك أحق من الجار والجار أحق من غيره ولا شفعة لجار غير لزيق)

ش أراد عليه السلام بالشريك ما يعم الشريك في الاصل والشرب والطريق إذ مرجعه إلى الاشتراك في جميع المبيع كالاول أو في جزء منه كالثاني والثالث وظاهر كلامه ان سبب الشفعة أمران الخلطة والجوار وحكى في البحر عن جميع العترة أن أسبابها أربعة الخلطة ثم الشركة في الشرب ثم في الطريق ثم الجوار الملاصق . واعترض بأن شركة الشرب ان كانت في أصل المجرى فمرجعه الى الخلطة وان كانت في استحقاق مرور الماء فهو حق فقط ولا شفعة فيه عندهم وهكذا في الطريق ومن هنا تظهر قوة اقتصار الامام على سببي الخلطة والجوار والى ذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه كما ذكره في المنار ورجحه ولفظه المحقق سببان الخلطة والجوار أما الشرب والطريق فعائد الى الخلطة وهو كذلك في كتب الحنفية ولفظ الكنز تجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق إذ يشترط فيهما اشتراكهما في الطريقين انتهى وماذكره في الاصل من أن الشريك أحق من الجار هو إجماع العلماء قديما وحديثا وأما فيما بين أنواعه كشريك الشرب وشريك الطريق فذهبت الحنفية إلى أنه لا ترتيب بينهما لاشتراكهما في السببية ولا يضر يسير التفاوت وهو ظاهر إطلاق الأصل وذهبت الهادوية وغيرهم إلى تقديم الشرب على الطريق واحتجوا بأن الشرب يجمع حقين حق الماء وحق المجرى والطريق حق واحد ثم إن لشريك الطريق فتح أبواب اليها بخلاف شريك الشرب فليس له فتح فوّهة إلى أرضه غير المعتادة * وقد أجيب عنه بوجوه . أما أولا فلان غاية ما يلزم من اجتماع حقين كثرة السبب وهو لا يوجب الأخصية (وأما ثانيا) فلأن ما ذكر يجرى في الطريق أيضا بلا فرق إذ يقال فيها حقان حق الطريق وحق المرور أشار الى ذلك السيد محمد المفتي أحد شيوخ المذهب (وأما ثالثاً) فلان كون لشريك الطريق فتح أبواب اليها وجه قوة لها لا وجه ضعف لان عموم التصرف دليل قوة الملك لا دليل ضعفه وقد ذكروا أيضا وجوها أخر مناسبة للترتيب وهي محتملة للنظر قال في المنار أما الترتيب فيحتاج إلى دليل ولا يلزم من قوة أحد السببين الترتيب غايته أن فيه نوع مناسبة لكنها لا تكفي إنما هي وجه حكمة الاعتبار بعد ثبوت دليل انتهى . قوله (والجار أحق من غيره) ينشأ من كلامه عليه السلام سؤال بأن يقال سبب الجوار متأخر عن غيره اتفاقا وليس دونه سبب يكون أخص منه فما ذلك الغير المفضل عليه هاهنا ويجاب عنه بوجهين (أحدهما) أن يتجرد أفعل التفضيل عن المشاركة في أصل الفعل وهو كثير في الفصيح كقوله تعالى (وهو أهون عليه) وكما ثبت في صحيح

البخاري (أنت أفظ وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ويكون المعنى أن الجار يستحق الشفعة (ثانيهما) أن المراد بالغير المشترى والتقدير أحق من المشتري الذى لاجوار له ومثل هذا التقدير الخاص بالقرينة كثير وهو الذى حمل عليه حديث الجار أحق بشفعة جاره وجار الدار أحق بالدار *
قوله (ولاشفعة لجار غير لزيق) اللازيق واللصيق بمعنى والصقب والسقب فى الحديث بمعنى القرب[1] ذكره أهل اللغة ووجه ماذكره عليه السلام ان السبب الذى يستحق به الجار شفعته هو الجزء المشترك المتوسط بين الملكين ولذا قال بعضهم إنهم رجعوا بالجوار الى خلطة خاصة هى الاشتراك فى جزء من المبيع ونحوه نقل عن الفقيه إبراهيم حثيث أحد شيوخ المذهب وأما مع الفصل ولو بيسير فلا شفعة ولو كان الضرر حاصلا لما عرفت أن التعليل به بيان لوجه حكمة الحكم و إيضاح للمناسبة والحكمة تختلف شدة وضعفا ووجوداً وعدما فلا يصح الاعتماد عليها فى التعليل بل أناط الشارع الحكم بما لا يتخلف كما قيل فى جواز القصر فى السفر إن العلة التى يناط بها الحكم هو مجرد السفر ووجه الحكمة مافى ذلك من إزاحة الحرج ودفع المشقة ولما كانت متفاوتة لم ينط بها حكم القصر ومن هنا يظهر قوة ماذهب إليه كثير من الفقهاء من اشتراط الاتصال بالملك فى سبب الشرب والطريق ومع عدمه تكون الشفعة فيما اشتركا فيه لاغير إذ إثباتها فى غير المتصل يؤدى إلى اخراج الملك بغير سبب ولم يكن الغير مما يدخل تبعا للطريق ومجارى الماء والصبابات عرفا ولاشرعا والله أعلم

ص (وقال زيد بن على الشفيع على شفعته إذا علم مابينه و بين ثلاثة أيام فان ترك المطالبة ثلاثة أيام بطلت شفعته)

ش يعنى أن الشفيع بعد علمه بالبيع يكون بالخيار فى الطلب وتركه إلى ثلاثة أيام وبعدها تبطل شفعته قال فى المنهاج ووجهه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم جعل لحبان بن منقذ الخيار ثلاثة أيام فيما باع واشترى وكذلك أقل السفر ثلاثة أيام وأقل الحيض ثلاثة أيام واستتابة المرتد ثلاثة أيام انتهى. وحكاه فى البحر ونهاية المجتهد وغيرهما قولا للشافعى وذهب اليه القاسم بن ابراهيم فيما رواه صاحب الجامع الكافى من طريق داود عنه ولفظه (والشفيع أحق إذا أحضر الثمن ولم يؤخره) وقد قيل إن أجل الشفعة ثلاثة أيام وهو عندى حسن ولا يزاد على الثلاث وإلا كان فى ذلك ضرر على صاحبه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لاضرر ولاضرار انتهى واحتج له فى البحر أيضاً بانه لا دليل على الفور وفى الزيادة إضرار والثلاث آخر حد القلة وأول حد الكثرة . وذهبت العترة وأبوحنيفة وأصحابه وهو أحد أقوال الشافعي إلى أنها على الفور واختلف الفقهاء فى تحديد الوقت الذى يعفى للشفيع فبعض الهادوية اعتبر بالمجلس وقال إذا طال المجلس بعد علمه بالعقد ولما يطالب فهو على شفعته مالم ينفصل عنه و بعضهم

---

(١) وفى سنن البيهقى مالفظه قال أبو قلابة قال الاصمعى العرب تقول السقب اللازيق

لم يعتبر به وجعل التراخي عقيب العلم مبطلا إلا اذا كان فى فريضة فله تمامها وكذا لو أتم نفلا ركعتين أو دخل فى فريضة يضيق وقتها أو ابتدأ المشترى بالسلام لم تبطل شفعته خلافا لبعضهم واحتجوا على الفورية بأدلة منها حديث ابن عمر بلفظ لا شفعة لغائب ولا صغير والشفعة كحل العقال رواه ابن ماجه والبزار قال الرافعى أى إنها تفوت اذا لم يبتدر اليها كالبعير الشرود يحل عنه العقال وأجيب بضعفه قال فى التلخيص اسناده ضعيف جداً لان فيه محمد بن عبدالرحمن بن البيلمانى قال البزار له منا كير كثيرة ورواه عنه محمد بن الحارث وقد ضعفه ابن عدى وضعف شيخه وقال ابن حبان لا أصل له وقال أبو زرعة منكر وقال البيهقى ليس بثابت ومنها حديث الشفعة لمن واثبها أى لمن بادر اليها ويروى الشفعة كنشط عقال إن قيدت ثبتت والا فاللوم على من تركها وأجيب بأنه ذكره بعض الشافعية بلا إسناد وذكره ابن حزم من طريق ابن عمر بلفظ الشفعة كحل العقال فان قيدها مكانه ثبت حقه والا فاللوم عليه . قال ابن حجر ذكره عبدالحق فى الاحكام عنه وتعقبه ابن القطان بانه لم يره فى المحلى . وأخرج عبدالرزاق من طريق شريح إنما الشفعة لمن واثبها ذكره قاسم بن ثابت فى دلائله انتهى وليس فى كلامه حجة انتهى . قال فى المنار اعلم أن دليل الفورية ليس بناهض لضعف الرواية وفى الفورية مناسبة لمقام الشفعة لانها شرعت لدفع الضرر فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ فى ضرر المشترى ببقاء مشتراه معلقا ولذا تسارعت الآراء إلى القول بالفورية والواجب إذا لم ينهض دليل مع أحد الجانبين البقاء على الاصل والفورية إثبات تحتاج الى دليل وعدمها لا يحتاج فصاحب الفورية مدع وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخى والمناسبات وحدها لا تكفى وللمناسبات صار للشافعى أربعة أقوال فى المسئلة وهى فى التحقيق ثلاثة وهى كلها مناسبة حسنة فى الرأى المجرد لكن سلوك الجادة موصل إلى ماذكرنا والله أعلم انتهى * وقد يقال اذاً لم يبق مع ذلك الا الرجوع إلى الاصل وهو عدم التقييد بالفورية وقد علم أن فى بقاء حق الشفيع من الطلب مستمراً من غير عذر ضرراً فاحشا على المشترى حتى نقل المؤيد بالله فى شرح التجريد والقاضى زيد وغيرهما الاجماع على بطلان شفعته اذا ترك الطلب مدة طويلة من غير عذر فلقائل أن يقول قد أثبت الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لذى السبب حقا على المشترى فى أخذ ماشراه يكون العقد معه بيد المشترى غير مستقر وصار الشفيع من المشترى بمنزلة المشترى من البائع ولهذا قالوا إن الشفيع يملك المبيع بطريق الخلفية عن المشترى حتى كأنه المشترى اذا عرفت ذلك فقد تقدم فى أحكام البيع ثبوت الدليل على أن شرط الخيار للمشترى لا يزيد على ثلاثة أيام وعلل لما فى الزيادة عليها من رفع استقرار العقد وهو يعود على المشترى بالضرر فيصح أن يقيد إطلاق أدلة ثبوت الشفعة بالقياس الجلى على ذلك وتحريره أن يقال ثبت للشفيع بعد العلم بالبيع أخذ المبيع أو تركه فى ثلاثة أيام قياساً على المشترى الثابت له خيار الشرط المقدر مدته بالثلاث فما دون بجامع أن كلا منهما مخير بين الاخذ والترك من دون

نظر إلى المدة ولما فى الزيادة على الثلاث من رفع موجب العقد كما فى الخيار ولحصول الضرر البالغ على المشترى مع الشفيع كالضرر الحاصل على البائع مع المشترى وكونه يعتبر فى خيار الشرط التلفظ به دون الشفعة فرق من وراء الجمع فلا يضر وهذا من أوضح القياسات وأوفقها بمحاسن الشريعة وتؤيده أدلة الفور على مافيها من المقال قوة وتأييداً وذلك بأن تحمل الفورية المأخوذة منها على مايقضى به العرف والعادة إذ الغالب أن التروى وتردد النفس فى الثلاث فما دون لايعد فاعله متراخيا عرفا وبه تظهر قوة كلام الاصل ومن وافقه من الائمة ولا يرد ما تقدم هنالك من أن ثبوت خيار الشرط للمشترى مخالف للقياس فيلزم أن لايقاس عليه الشفيع لانه مجرد احتمال استظهر به على ثبوت الاقتصار على الثلاث وهو لايمنع قياس الشفيع ههنا بعد أن عقلت العلة وكان تعديتها إلى الفرع واضحة والله أعلم

ص (وكان زيد بن على يقول لاشفعة الا فى عقار أو أرض)

ش العقار مثل سلام كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل قال بعضهم وربما أطلق على المتاع والجمع عقارات ذكره فى المصباح . وقال غيره هو الارض والمنزل والضياع والنخل وعقار البيت متاعه ونضده التى لاتتبذل إلافى الاعياد والحقوق الكبار وعقار المتاع خياره انتهى . وعلى هذا يكون قوله أوأرض من عطف الخاص على العام ومذهبه عليه السلام أن الشفعة لاتكون إلا فى الدور والضياع والاراضى وحكاه أيضا عنه أبو جعفر وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه والشافعى . وحجتهم حديث لاشفعة الا فى ربع أو حائط . قال فى التلخيص أخرجه البزار من حديث جابر بسند جيد والبيهقى من حديث أبى حنيفة عن عطاء عن أبى هريرة مرفوعا لاشفعة إلا فى دار أو عقار انتهى . واحتجوا أيضا بما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الشفعة فى كل شرك ربعه أو حائطه لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهوأحق به حتى يؤذنه والربعة فى اللغة المنزل والمسكن . قال البيهقى وروينا عن شريح أنه قال لاشفعة الا فى أرض أو عقار وعن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار قالا الشفعة فى الدور والارضين . وعن الحسن قال ليس فى الحيوان شفعة . وذهبت الهادوية وغيرهم الى انها تثبت فى كل عين على أى صفة كانت من منقول أو غيره طعام أو غير طعام يحتمل القسمة أو لا يحتمل وقال الشافعى لا شفعة فيما لاينقسم وعن المنصور بالله لا شفعة فى المكيلات والموزونات فحمله الامير على والشيخ عطية على أن المراد اذا لم يكن الحب فى المدفن والسمن فى زق فان كان كذلك وجبت فيه الشفعة عند المنصور بالله . وحجة الهادوية ما أخرجه البيهقى من طريق أبى حمزة السكرى عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (الشريك شفيع والشفعة فى كل شئ) ورجاله ثقات ونقل البيهقى عن الدارقطنى ان شعبة واسرائيل وعمرو بن أبى قيس وأبا بكر بن عياش خالفوا أبا حمزة فرووه عن عبد العزيز بن رفيع

عن ابن أبى مليكة مرسلا لم يذكر ابن عباس وهو الصواب ووهم أبو حمزة فى اسناده قال وقد قيل عن أبى حمزة عن محمد بن عبيد الله عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا ومحمد هذا هو العرزمى متروك الحديث قال وقد روى باسناد آخر ضعيف وساقه من طريق عمر بن هرون عن شعبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال الشفعة فى العبيد وفى كل شئ وفى رواية عفان فى العبد شفعة وفى كل شئ قال تفرد به عمر بن هرون البلخى عن شعبة وهو ضعيف لايحتج به . وأجيب بأن ماذكر لا تقوم به الحجة لما عرفته من المقال فى جميعها وعلى تقدير ثبوتها فيرد فيها مسئلة تخصيص العموم بالمفهوم وذلك أن حديث الشفعة فى كل شئ عام خص بمفهوم لا شفعة الا فى دار أو عقار قال بعض الاصوليين لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم وبالمفهوم أنه يجوز التخصيص بالمفهوم سواء كان من مفهوم الموافقة أو المخالفة وان كان متعقبا بدعوى الاتفاق فقد ثبت بالادلة وجوب العمل بالمفهوم وكونه دليلا شرعياً فان التخصيص كسائر الادلة الشرعية والعمل به فى بعض واطراحه فى بعض آخر فرق من دون فارق وفى التخصيص بذلك أيضا جمع بين الدليلين واعمال لهما وفى المحصول ما يفيد المنع من ذلك وهو مستوفى فى موضعه

ص (وقال زيد بن على عليه السلام الشفعة على عدد الرؤوس لاعلى الانصباء)

ش وصورة المسئلة أن تكون دار أو أرض بين ثلاثة أنفس لاحدهم نصفها ولآخر ثمنها ولآخر ثلاثة أثمانها فاذا باع صاحب النصف نصيبه كان ذلك بين صاحب الثلاثة الاثمان وبين صاحب الثمن نصفين لاعلى قدر الثمن وثلاثة الاثمان وهو مذهب العترة وأبى حنيفة وأصحابه والثورى وأحد قولى الشافعى ووجهه ان كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع بسبب واحد قل أو كثر فاذا اجتمعا ولم يسقط واحد منهما للآخر لزم أن يتساويا فى الاستحقاق كالابنين والأخوين فى الميراث ولأنهم تساووا فى ثبوت الشركة فكذلك فى الشفعة كما إذا تساووا فى الملك ولأن الشفعة إنما تثبت لخوف التأذى على وجه الدوام وهو إنما يرجع إلى الأشخاص لا إلى الأملاك فكان الاعتبار بهم ذكره القاضى زيد . وقال مالك وعبد الله بن الحسن العنبرى وهو أحد قولى الناصر للحق وأحد قولى الشافعى بل تكون بحسب الأنصباء إذ الموجب الملك فكانت بحسبه ككسب العبد وثمرة الشجرة وأجرة الدار وقد تقدم روايته عن على عليه السلام من طريق محمد بن منصور بسنده وأخرجه البيهقى بسنده إلى شريح أنه قال الشفعة على قدر الأنصباء ورواه أيضاً بأسناده عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة بأنهم كانوا يقولون فى النفر يرثون من أبيهم مالا فيموت أحدهم ويترك ولداً فيبيع أحد ولده حقه من ذلك المال فالولد وأعمامه شركاء فى الشفعة على قدر حصصهم إذا كان المال لم يقسم وتقع فيه الحدود قال وذكر عبد الرحمن بن أبى الزناد عن محمد بن عمارة الحزمى أن أبا بكر بن محمد

ابن عمر بن حزم [1] قضى بذلك *

ص (وقال زيد بن على عليهما السلام لاشفعة لليهود ولاللنصارى فى مدائن العرب وخططهم ولهم الشفعة فى القرى والبلدان التى لهم أن يسكنوها)

ش أراد عليه السلام بمدائن العرب وخططهم جزيرة العرب وهى كما ذكره فى المصباح عن الأصمعى ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا وأما العرض فمن جدة وما والاها من شاطئ البحر إلى ريف العراق وقال أبو عبيدة هى ما بين حفر أبى موسى إلى أقصى تهامة طولا وأما العرض فما بين يبرين إلى منقطع السماوة ونقل البكرى أن جزيرة العرب مكة واليمن والمدينة واليمامة . وقال بعضهم هى خمسة أقسام تهامة ونجد وحجاز وعروض ويمن فأما تهامة فهى الناحية الجنوبية من الحجاز وأما نجد فهى الناحية التى بين الحجاز والعراق وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان وسمى حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة وأما العروض فهى اليمامة إلى البحرين وأما اليمن فهو أعلى من تهامة انتهى . واطلاقه يدل على نفى حقهم من الشفعة فى جزيرة العرب سواء كان لبعضهم على بعض أولهم على المسلمين إذ لفظ شفعة نكرة فى سياق النفى وهو مذهب الهادى والقاسم والمنصور بالله وأحمد بن حنبل وأخرجه البيهقى بسنده عن الحسن أنه قال ليس لليهودى والنصرانى شفعة ورواه فى البحر عن الشعبى أيضاً وحجتهم ماأخرجه البيهقى من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لاشفعة للنصرانى ويقاس عليه اليهودى وفيه نايل [2] بن نجيح عن سفيان قال ابن عدى أحاديثه مظلمة جداً وخاصة إذا روى عن الثورى إلا أنه صحيح من حيث المعنى لقيام الدليل على إخراج اليهود من جزيرة العرب فلم يكن لهم حق فى السكنى والتملك فيترتب على ذلك بطلان حق الشفعة ويؤيده العمومات كحديث الاسلام يعلو ولا يعلى وقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقوله تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا) وذهب المؤيد بالله والحنفية والشافعية ورواية شاذة عن زيد بن على إلى ثبوت الشفعة لهم فى خطط المسلمين مطلقا إذ الدليل لم يفصل ولأن الشفعة حق موضوع لازالة الضرر عن المال فاستوى فيه المسلم والذمى كالرد بالعيب وأجابوا عن الأولين بأن حديث أنس لايقوى على التخصيص لضعفه وليس فى الامر باخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ما يدل على بطلان حق الشفعة للاتفاق على أنهم يملكون ماشروه والشفعة فرع

---

(١) ضبطه فى سنن البيهقى نسخة ابن الصلاح بضم العين وكتب عليه ابن الصلاح فى الهامش مالفظه (كذا وقع محمد بن عمر) بضم العين وحذف الواو وهو سهو والصواب محمد بن عمرو * انتهى

(٢) نايل بتحتانية بن نجيح الحنفى أو الثقفى أبو سهل البصرى أو البغدادى ضعيف من التاسعة * تقريب

على صحة الملك ووجوب إخراجهم حكم مستقل وقد تقدم فى باب الخراج أن الأرض الخراجية التى فى أيدى الكفار ملك لهم على الصحيح للاتفاق على نفوذ تصرفاتهم فيها . قال البيهقى وقد روينا عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة لذمى وقال الامام يحيى ومن أثبتها لهم فهو بشرط استقامتهم على ماوضع عليهم فى الذمة والجزية وغيرها لامن تمرد (قوله) ولهم الشفعة فى القرى والبلدان الخ قال فى شرح الأثمار وغيره والخطط التى لهم أن يسكنوها أيلة وعمورية وفلسطين ونجران انتهى . وفيه نظر لأن نجران ورد مايدل على إخراج النصارى منها فيما رواه البيهقى بسند صحيح عن أبى عبيدة بن الجراح قال آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخرجوا اليهود من الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب وأيضاً فلا دليل على تخصيص سكناهم بتلك الخطط إذ الدليل ورد باخراجهم من الجزيرة فما عداها باق على أصل الاباحة قال القاضى زيد وأما اثبات الشفعة لبعضهم على بعض يعنى فى بلدانهم فلأن حكم بعضهم مع بعض حكم المسلمين بعضهم مع بعض وقد أمرنا إذا تحاكموا إلينا برفع أذية بعضهم عن بعض فجاز أن تثبت الشفعة لبعضهم على بعض انتهى وهذا الحكم فى حقهم قد شمله عموم الدليل فما ذكره إنما يصلح اعتضاداً وتقوية والله أعلم *

﴿ باب المضاربة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى المضارب يضيع منه المال فقال عليه السلام لاضمان عليه والربح على مااصطلحا عليه والوضيعة على رأس المال)

ش قال فى الامالى حدثنا محمد بن جميل عن عاصم بن عامر عن قيس عن أبى حصين عن الشعبى عن على أنه قال الربح على مااصطلحا عليه والوضيعة على المال وقال حدثنا محمد بن اسماعيل هو الاحمسى عن وكيع عن قيس عن أبى حصين عن عامر بنحوه من قوله قال فى التخريج محمد بن جميل قد تقدم الكلام فيه وعاصم لم أقف على ترجمته وباقى رجاله ثقات أثبات وقيس هو ابن الربيع وان تكلم فيه فهو ثقة انتهى وقد رواه فى التلخيص من طريق عبد الرزاق عن قيس بن الربيع عن أبى حصين عن الشعبى عن على فى المضاربة الوضيعة على المال والربح على مااصطلحوا عليه واسناده حسن وبه تتأيد رواية الأمالى وفى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع عن على قال من قاسم الربح فلا ضمان عليه عبد الرزاق وعن على قال الجائحة الثلث فصاعداً تطرح من صاحبها وما كان دون ذلك فهى عليه والجائحة المطر والريح والجراد والحريق انتهى من مواضع متفرقة من مسنده عليه السلام (والمضاربة) مأخوذة من الضرب فى الأرض أو بسهم فى المال أو من الاضطراب فى المال ذكره فى البحر وهى بمعنى القراض قال فى القاموس القراض والمقارضة المضاربة كأنه عقد على الضرب فى الأرض والسعى فيها وقطعها بالسير وفى الاصطلاح دفع مال إلى الغير ليتجر فيه والربح بينهما حسب الشرط ونقل ابن

حجر عن ابن حزم أنه قال في مراتب الاجماع كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلا فيهما ألبتة ولكنه إجماع صحيح مجرد والذى نقطع به أنه كان فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز انتهى . وقال فى المحلى القراض كان فى الجاهلية وكانت قريش أهل تجارة لامعاش لهم من غيرها وفيهم من لا يطيق السفر فكان ذوو الشغل والمرض يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء مسمى من الربح فأقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فى الاسلام وعمل به المسلمون عملا متيقناً لاخلاف فيه وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم فى قراض بمال خديجة انتهى وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم أحد أقسام السنة فيكون لها أصل بذلك. وقد أخرج البيهقى فى سننه من طريق أبى الجارود زياد بن المنذر عن حبيب بن يسار عن ابن عباس قال كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه أن لايسلك به بحراً ولا ينزل به وادياً ولا يشترى به ذات كبد رطبة فان فعل فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأجازه وضعفه البيهقى بأبى الجارود وهو معدود عند أئمة الآل من الثقات وقال فى تحفة المحتاج أخرج أبو نعيم وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضارب لخديجة رضى الله عنها قبل أن يتزوجها بشهرين وسنه إذ ذاك خمس وعشرون سنة بمالها إلى بصرى الشام وانفذت معه عبدها ميسرة وهو قبل النبوة قال ووجه الدلالة فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكاه بعدها مقرراً له وهو قياس المساقاة بجامع أن فى كل العمل فى شئ ببعض نمائه مع جهالة العوض ولذا اتفقا فى أكثر الاحكام انتهى وقال فى نهاية المجتهد ونحوه فى البحر وشرح القاضى زيد أنه لاخلاف بين المسلمين فى جواز القراض وأنه مما كان فى الجاهلية فأقره الاسلام وهو نوع من الاجارة إلا أنه عفى فيها عن جهالة الأجرة وكانت الرخصة فى ذلك لموضع الرفق بالناس انتهى وفى البحر هى وكالة دائمة بخلاف الوكالة بالبيع ونحوه فانها تنقطع بالفراغ منه . والحديث يدل على أحكام (الاول) أن المضارب بالفتح لا يضمن ماضاع منه من مال المضاربة فتكون يده يد أمانة وفيه دليل على أن الضياع ليس بتفريط وهو خلاف مافى كتب الفقه من أنه يكون تفريطا إلا أن يعتذروا بأن هذا الحكم خاص بالمضارب والوجه فى عدم ضمانه الاجماع ذكره غير واحد من أهل العلم مع النص العلوى عليه وقد علل أهل الفقه عدم ضمانه بأنه لم يكن فى مقابلة عوض متحقق فيكون كالوديع والوصى والملتقط ونحوهم فورد عليهم مايستفيده المضارب من الربح وأجابوا بأنه ليس مقطوعا به فقد يتخلف حصوله وعدم الضمان مشروط بأن لايخالف ماشرطه عليه رب المال أو بأن يفعل المعتاد من العمل فاذا خالف ضمن لما أخرجه البيهقى من حديث ابن عباس السابق وحديث حكيم بن حزام (١) أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة أن لاتجعل مالى فى كبد رطبة

---

(١) حكيم بن حزام . بكسر مهملة وفتح زاى ابن أخى خديجة رضى الله عنهما ولد فى الكعبة مات سنة

ولا تحمله فى بحر ولا تنزل به فى بطن مسيل فان فعلت شيئا من ذلك فقد ضمنت مالى رواه الدارقطنى ورجاله ثقات وهل يستحق مع المخالفة شيئاً من الربح فالذى ذكره أئمة الفقه أنه مع الربح يكون له الاقل من أجرة المثل أوالمسمى قالوا ولا يقال أنه فضولى مع المخالفة وقياسه أنه لايستحق شيئا لانه يقال مادخل فى المضاربة إلا طالباً للعوض فلم يكن متبرعا ولأنها كالاجارة وحكمها إذا فسدت وجوب أجرة المثل واعترضهم الامام شرف الدين فقال كلامهم فى هذه المسئلة ضعيف لأن القياس أن لايستحق شيئا من الاجرة سواء ربح أم لا لأنه لم يفعل شيئا مما وقع عليه عقد المضاربة وإنما فعل ما صار به فضولياً وليس هذا كالمخالفة فى الاجارة بل كالمخالفة فى الوكالة وشائبة الوكالة فى المضاربة أقوى من شائبة الاجارة انتهى وهوظاهر قول الهادى عليه السلام فى المنتخب . ويؤيده مارواه البيهقى بسنده إلى ابن عمر أنه سئل عن رجل استبضع بضاعة نخالف فيها فقال ابن عمر هو ضامن وان ربح فالربح لصاحب المال (الثانى) أن الربح على مااصطلحا عليه يعنى من ثلث أو ربع أو نحوهما لاقدراً معلوماً كما سيأتى و يؤخذ منه أنه إذا لم يربح لم يستحق المضارب شيئاوهو مذهب مالك وأبى يوسف قال الاخوان وهو الاقرب على المذهب وذهب الشافعى ومحمد أن له أجرة مثله بالغة مابلغت والجهالة فى الربح مغتفرة فلا يضر ذلك عقد المضاربة كالو لم يحصل منه شئ قال الامام يحيى وله أربعة شروط الاشتراك فيه وأن لايضاف جزء منه إلى غير المتعاقدين وأن لايستبد أحدهما منه بشئ مقدر وأن يكون معلوماً يعنى كالثلث والربع انتهى . فلو قال على أن يكون الربح بيننا ولم يبين قدرمايكون لكل واحد منهما لم تصح المضاربة وهو قول الشافعى وقال أبو حنيفة تصح لانها معقودة على وجه لايعلم واحد منهما نصيبه من الربح فأشبه أن لا يذكر من الربح شيئا ذكره القاضى زيد واختاره فى الانتصار وعن الفقيه يحيى حنش أن هذا إذا لم يكن ثمة عرف إذ لو كان عرف أنه بينهما نصفين أو أثلاثا صح وهو قوى (الثالث) أن الوضيعة على المال قال فى المصباح يقال وضع فى تجارته وضيعة إذا خسر وفى القاموس هى ما يأخذه السلطان من الخراج والعشور انتهى والمراد بها فى عرف الفقهاء مايحتاج إليه المال من كراء أو جباء وأجرة دلال وعلف بهيمة وغير ذلك إلا أنهم يقولون تقدم المؤن كلها من الربح فان لم يكن ربح فمن المال وكذلك مؤن العامل نحو ما يحتاجه من طعام وشراب وكسوة ومركوب وخادم حسب عادته وغير ذلك مما لا يمكنه عادة أن يستغنى عنه لأنهم شرطوا فيه أن يكون مشتغلا بمال المضاربة ولم يجوز استغراق الربح وفى أخذ العامل مؤنه فى حال مرضه تردد المختارأنه إن عرض له الخارج بسبب خروجه لعملها استنفق منها و إلا فلا *

ص(وقال زيد بن على فى رجل يدفع إلى رجل مالا مضاربة بالثلث ومائة درهم أو بالثلث إلا مائة

ثمانية وأربعين وله مائة وعشرون سنة ستون فى الاسلام حسن اسلامه بعد أن كان من المؤلفة انتهى منه

درهم أو على أنك ما ربحت من ربح فلك فيه مائة درهم قال عليه السلام هذا كله فاسد والربح على المال والوضيعة عليه وللمضارب أجرة مثله وإن قال بالثلث أو بالربع أو بالعشر فالمضاربة جائزة)

ش وقد حقق ذلك المؤيد بالله فى شرح التجريد فقال لا يجوز أن يشترط لاحدهما ربحاً معلوما من درهم فما فوقه فان اشترطا ذلك فسدت المضاربة وكان الربح لصاحب المال والوضيعة عليه وللعامل أجرة مثله وهو قول زيد بن على عليهما السلام وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ولا أحفظ فيه عن غيرهم خلافا ووجهه أنه إذا جعل لأحدهما ربحاً معلوما خرج من باب الشركة هذا إذا كان المشروط له الزيادة هو المضارب فان كان هو صاحب المال كان ذلك ربا وحصل العامل على إجارة فاسدة وإذا صار بمنزلة الاجارة الفاسدة وجب أن يكون للعامل أجرة مثله كما يكون له ذلك فى الاجارة الفاسدة وأن يكون الربح لصاحب المال ولا حق فيه للعامل لبطلان الشركة انتهى . وظاهر مافى الأصل وسياق كلام المؤيد بالله أن الوضيعة على صاحب المال والضمير المجرور يعود اليه وفى المنهاج الجلى أن الوضيعة تكون على العامل بناء على أن الضمير يعود إلى رجل فى قوله يدفع إلى رجل وهو وهم لما تقدم أن المراد بالوضيعة مؤن المال والعامل متصرف باذن المالك ولذا استحق أجرة المثل فتكون المؤن على المال ولا وجه لكونها على العامل . وهذه المسئلة تخالف ما قبلها فى أن الفساد ههنا أصلى ولذا استحق العامل أجرة المثل إذ لا مخالفة وإنما عقداها فاسداً بخلاف ماتقدم فان الفساد طار وقع بمخالفة المالك ولذا انقلب فضوليا ولا يستحق شيئاً من الأجرة على الأقوى من المذهبين السابقين *

ص (وقال زيد بن على لا تجوز المضاربة إلا بالدنانير والدراهم ولا تجوز بالعروض)

ش وذلك كالثياب والطعام والحيوان والوجه فيه أن موضوع المضاربة على أن ينفرد رب المال بجميع رأس ماله ولا يشاركه المضارب فى شئ منه وأن يشتركا جميعاً فى الربح على ما اتفقا عليه ولا ينفرد أحدهما به وتجويزها بالعروض يؤدى إلى خلافه فى كلا الطرفين * بيان الاول أنه إذا كان رأس المال مثلياً كالطعام وكان قيمته يوم دفعه إلى المضارب مائة دينار ثم وقت المعاملة تزيد قيمته فتبلغ خمسمائة دينار ويكون الربح هذا القدر الزائد فانه إذا طلبه صاحبه أن يرد اليه المال فيحتاج المضارب إلى أنه يشترى له طعاما بما فضل من الربح ورأس المال وهو خمسمائة دينار وهو الربح فهاهنا ينفرد رب المال بالربح وأما الثانى فهو أن تكون قيمة الطعام يوم دفعه إلى المضارب خمسمائة درهم ثم نقصت قيمة الطعام فرجعت إلى أربعمائة درهم فاذا أراد أن يسترجعه اشترى له المضارب طعاما بأربعمائة درهم ودفعه إليه فهذا يكون قد صار اليه جزء من الطعام . قال القاضى زيد وهو قول زيد بن على ومالك والشافعى وعند ابن أبى ليلى والأوزاعى تصح بالعروض وأما ماروى النيروسى عن القاسم عليه السلام من جواز المضاربة بالعروض فان أبا العباس كان يحمله على أنه حكى قول غيره فيه لا أنه مذهبه وحمله المؤيد

بالله على أن المراد به أنه يدفع اليه العروض ليبيعه ثم يعقد القراض بالنقد وهذا جائز ذكره فى الفنون قال أبو طالب تحصيل المذهب فيه أنه إما أن يدفع رب المال العروض إلى المضارب فيأمره ببيعها و إذا قبض ثمنها ضارب به عليها وهذا واضح واما أن يدفع اليه العروض و يقول قد عقدت لك المضاربة على قيمتها فبعها واعمل بها مضاربة فيكون العقد متقدما على حصول النقد وتكون مضاربة مشروطة بصفة والقول بصحة ذلك لأبى حنيفة وأصحابه واحدى الروايتين عن أبى طالب والرواية الأخرى أنه لا يصح وهو قول الشافعى . وجه الأول أن المضاربة تصح أن تكون معقودة على شروط مجهولة كما جاز أن يشرط نصف الربح أو ثلثه أو ربعه وهو مجهول فاذا كان كذلك صح تعليقها على غرر وعلى مجئ وقت مستقبل كالطلاق والعتاق . ووجه قول الشافعى أنها بمنزلة أن يقول قارضت إذا طلعت الشمس أو إذا دخلت الدار أو المسجد فكما لا تجوز هذه فكذلك إذا قال قارضتك إذا حصل ثمن هذه العروض أيضاً وتفسد من وجه آخر وهو أنها تكون مضاربة على مال مجهول لأنه لايدرى كم يحصل من ثمن العروض وإذا تناول العقد جهالة المال لم يصح كالبيع . وأجاب القاضى زيد عن الأول أن المضاربة إذا علقت على شرط مستقبل ووجد الشرط ودفع اليه المال كان ذلك مضاربة صحيحة وعن الثانى بأنه يصح تعليقها على شرط مجهول ولا تشبه البيع و إنما تشبه الطلاق والعتاق *

ص (وقال زيد بن على لا يبيع المضارب ما اشترى من صاحب المال مرابحة ولا يبيع صاحب المال مااشترى من المضارب مرابحة)

ش قيل والوجه فى ذلك أنه يتطرق اليهما تهمة المرابحة فيما بينهما من العقود ومثاله أن يضارب زيد عمراً ثم أنه يشترى منه سلعة فلا يجوز له أن يبيع هذه السلعة من خالد مثلا مرابحة لأنها تعلق به تهمة فى أنه أخذ السلعة من المضارب بأكثر من سعرها من أجل بيعها مرابحة فيحصل مطلوبه وهذا من باب سد الذرائع لما تؤدى اليه هذه المعاملة من الغش والخيانة وللخلوص عن مظان التهمة وليس المانع لذاته مع عدم التواطى على رفع الثمن *

ص (وكان عليه السلام يكره أن يدفع المرء المسلم المضاربة إلى اليهود لأنهم يستحلون الربا)

ش والكراهة هاهنا بمعنى التحريم كما أشار اليه فى المنهاج واستحلالهم الربا مخالفة لما نهوا عنه كما قال تعالى (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) وكذلك يستحلون التجارة فى الخمر والخنزير وغيرهما من المحرمات ولا يؤمن مع حجره عن المحظور تعمد المخالفة وقال فى ضوء النهار متعقبا للتحريم قد جاز معاملة الظالم مع تجويز حرمة مافى يده ويستلزم أيضا منع مضاربة الفاسق لمشاركته الكافر فى عدم العدالة الذى هو مظنة التلوث بالحرام انتهى * وأجيب بأن جواز معاملة الظالم ليس على إطلاقه بل فيما لم يظن تحريمه واستلزام منع مضاربة الفاسق غير مسلم للفرق بينه و بين الكافر لان الفاسق يرى أن الربا ونحوه محرم

عليه ومخالفته للنهى مرجوح بالنسبة إلى الغالب وهو الموافقة فكان الترجيح لجانبه والحمل عليه هو الاولى بخلاف الكافر فانه مستحل لتلك المحظورات فكان الامر فى حقه بالعكس وفى أمالى السمان من طريق عمران بن أبى عطاء قال سألت ابن عباس فقلت إنى رجل أجلب الغنم وإنى أشارك اليهودى والنصرانى فقال لا تشاركن يهوديا ولا نصرانيا ولا مجوسيا فقلت لم فقال لانهم يربون والربا لا يحل وعن محمد بن مسلمة قال سمعت مالكا يقول كتب عمر بن عبد العزيز يأمرهم أن لا يتركوا اليهود والنصارى قصابين ولا صيارفة

﴿ باب المزارعة والمعاملة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قبالة الارض بالثلث والربع وقال صلى الله عليه وآله وسلم اذا كانت لاحدكم أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فتعطلت كثير من الارضين فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم فى ذلك فرخص لهم ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظونه بالنصف فكان اذا أينع وآن صرامه بعث عبد الله بن رواحة رضى الله عنه فخرص عليهم ورد اليهم بحصتهم من النصف)

ش الكلام على الحديث فى مواضع (الاول) فى ذكر شواهده ومخارجه (والثانى) فى بيان مفرداته (والثالث) فيما يدل عليه من الاحكام (أما الاول) فروى عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن الحرث بن نضرة قال نا صخر بن الوليد عن عمرو بن صليع أن رجلا قال لعلى بن أبى طالب أخذت أرضا بالنصف أكرى أنهارها وأصلحها وأعمرها قال على لا بأس بها قال عبد الرزاق كراء الانهار هو حفرها وفى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن على أنه قال لا بأس بالمزارعة بالنصف أخرجه ابن أبى شيبة ويشهد للنهى من المرفوع ما رواه الشيخان والبيهقى وغيرهم من حديث جابر قال كانت لرجال فضول أرضين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانوا يؤجرونها على الثلث والربع والنصف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فان أبى فليمسك أرضه) وأخرج مسلم عن رافع بن خديج قال كنا نحاقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فقدم عليه بعض عمومته قال قتادة اسمه ظهير[1] قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أمر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع قال القوم وما ذاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكاريها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى) ويشهد للرخصة ما أخرجه البخارى فى صحيحه عن عبد الله بن عمر قال أعطى

(١) تصغير ظهر بزنة فلس وهو ظهير بن رافع عم رافع بن خديج . انتهى

النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها . وأخرجه مسلم بلفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع الى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصف ثمرها وفي لفظ له لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد إخراج اليهود عنها فسألوه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمر فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نقركم على ذلك ما شئنا) فقروا بها حتى أجلاهم عمر . وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس قال افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر واشترط أن له الارض وكل صفراء و بيضاء قال أهل خيبر نحن أعلم بالارض منكم فاعطناها على أن لكم نصف الثمرة ولنا نصف فزعم أنه أعطاهم على ذلك فلما كان حين تصرم النخل بعث اليهم عبد الله بن رواحة فحزر عليهم النخل وهو الذى يسميه أهل المدينة الخرص فقال في ذه كذا وكذا قالوا أكثرت علينا يا ابن رواحة قال فأنا إليّ حزر النخل وأعطيكم نصف الذى قلت قالوا هذا الحق وبه تقوم السماء والارض قد رضينا أن نأخذه بالذى قلت وأخرج البيهقى من حديث ابن عمر وأبى هريرة نحوه وفيه خرص عبد الله بن رواحة وأورد الهيثمى في مجمع الزوائد في قصة خرصه وما شكاه اليهود ورضاؤهم بعد بما فعله أحاديث كثيرة غالبها برجال الصحيح . وروى عبد الملك بن حبيب عن ابن الماجشون عن إبراهيم عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبى وقاص قال رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كراء الارض بالذهب والورق وأخرجه البيهقى عن أبى عبد الله الحاكم بسنده الى محمد بن عبدالرحمن بن أبى لبيبة عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبى وقاص مرفوعا بنحوه (الثانى) قوله (باب المزارعة والمعاملة) أى المعاملة بها وهى مأخوذة من الزرع قال في المصباح هى المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها انتهى . وفي حكمها المخابرة قال في النهاية المخابرة قيل هى المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وغيرهما والخبرة النصيب انتهى . وأشار البخارى أيضا الى كونهما بمعنى واحد وهو وجه للشافعية وفي وجه آخر أنهما مختلفان فالمزارعة العمل في الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك والمخابرة كذلك الا أن البذر من العامل قال في النهاية هى مأخوذة من الخبار الارض اللينة وقيل أصلها من خيبر لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرها في أيدى أهلها على النصف من محصولها فقيل خابرهم أى عاملهم في خيبر انتهى * والمساقاة ما كان في النخل والكرم وجميع الشجر الذى من شأنه أن يثمر بجزء معلوم يجعل للعامل من الثمرة وهو قول الجمهور وهى مأخوذة من السقى الذى هو أهم أعمالها وقوله نهى عن قبالة الارض قال في النهاية القبالة بالفتح الكفالة وهى في الاصل مصدر قبل اذا كفل وقيل بالضم اذا صار قبيلا أى كفيلا وفي المصباح وتقبلت العمل من صاحبه اذا التزمته بعقد والقبالة بالفتح إسم المكتوب من ذلك لما يلتزمه الانسان من عمل ودين وغير ذلك قال الزمخشرى

كل من تقبل لشئ مقاطعة وكتب عليه بذلك كتابا فالكتاب الذى يكتب هو القبالة بالفتح والعمل قبالة بالكسر لانه صناعة . وقوله (فليمنحها) أى يعطها هو من أمنح يمنح وأصله الشاة أو الناقة يعطيها صاحبها رجلا يشرب لبنها ثم يردها اذا انقطع اللبن ثم كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاء ومنحته منحاً من بابى نفع وضرب والاسم المنحة والمنيحة ذكره فى المصباح . وقوله (ودفع خيبر) بوزن جعفر مدينة على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام وهى أربع مراحل وقيل على ثلاث مراحل سميت باسم رجل من العماليق نزل بها وهو خيبر بن قانية بن مقايل ذكره البكرى وتلقيح النخل قد مر تفسيره فى كتاب البيوع وأينع من ينعت الثمرة ينعاً من باب نفع وضرب أدركت والاسم الينع بضم الياء وفتحها وأينعت بالالف مثله وهو أكثر استعمالا من الثلاثى قاله فى المصباح . وقال أيضا صرمت النخل قطعته وهذا أوان الصرام بالفتح والكسر وأصرم النخل بالألف حان صرامه انتهى * والخرص التقدير وفى معناه الحزر * وعبدالله بن رواحة رضى الله عنه هو أبو محمد عبدالله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس الاكبر بن الاغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحرث بن الخزرج الانصارى الخزرجى أحد النقباء شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده فانه قتل يوم مؤتة شهيداً أميراً فيها سنة ثمان وهو أحد السبعة المحسنين روى عنه ابن عباس وأبو هريرة وأنس قاله فى جامع الاصول وتقدم له قصة مع امرأته فى باب الحيض فى شرح حديث تحريم القراءة على الجنب والحائض قال الحجورى ولما استشهد عبد الله بن رواحة رضى الله عنه بمؤتة وجه صلى الله عليه وآله وسلم مكانه الجبار بن صخر وكانوا على ذلك الى أيام عمر بن الخطاب فأخرجهم عن الحجاز لما بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فى مرضه الذى مات فيه لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب (الثالث) دل الحديث على جواز المزارعة بأن يعامل المالك غيره على أرضه ببعض مايخرج منها وأن الترخيص بذلك كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو مذهب على عليه السلام كما تقدم فى حديث شواهد الأصل وقال به أبو بكر وعمر وعمار بن ياسر وابن مسعود وسعد بن أبى وقاص ومعاذ بن جبل وزيد بن على وأخوه محمد بن على الباقر وولده جعفر الصادق والناصر للحق وأبو عبد الله الداعى والمؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب والاوزاعى وسالم بن عبد الله ومالك واسحاق وداود وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز وابن أبى ليلى وابن شهاب وغيرهم من الفقهاء والمحدثين. وحجتهم حديث الباب من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر على النصف من ثمرها وفى رواية البخارى بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر ولابد أن يكون معلوماً كالثلث والربع والنصف لا لو قال على أن لك بعض الثمرة مثلا فلا يصح اتفاقا قال فى الهدى فى قصة خيبر دليل على جواز المساقاة والمزارعة بجزء من الغلة تمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل خيبر على ذلك

واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ ألبتة واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه وليس هذا من باب المؤاجرة فى شئ بل من باب المشاركة وهو نظير المضاربة سواء فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق بين متماثلين وأنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إليهم الارض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع إليهم البذر ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعا فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الارض وأنه يجوز أن يكون من العامل وكما أنه هو المنقول هو الموافق للقياس فان الارض بمنزلة رأس المال فى المضاربة والبذر يجرى مجرى سقى الماء ولهذا يموت فى الارض فلا يرجع إلى صاحبه ولو كان بمنزلة رأس المال فى المضاربة لاشترط عوده إلى صاحبه وهذا يفسد المزارعة فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولخلفائه الراشدين فى ذلك انتهى . وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثورى أخبرنى قيس بن مسلم عن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب قال ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يعطون أرضهم بالثلث والربع وأخرج أيضا عن وكيع نا عمرو بن عثمان بن موهب قال سمعت أبا جعفر محمد بن على بن الحسين يقول آل أبى بكر وآل عمر وآل على يدفعون أرضهم بالثلث والربع وروى حماد بن سلمة عن خالد الحذاء أنه سمع طاووسا يقول قدم علينا معاذ بن جبل فأعطى الارض على الثلث والربع فنحن نعملها إلى اليوم قال العلماء ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعاذ باليمن على ذلك وأخرج ابن أبى شيبة عن يحيى بن أبى زائدة وأبى الاحوص كلاهما عن كليب بن وائل قال قلت لابن عمر رجل له أرض وماء ليس له بذر ولا بقر فأعطانى أرضه بالنصف فزرعتها ببذرى وبقرى ثم قاسمته قال حسن وأخرج نحوه سعيد بن منصور بالاسناد الاول سواء وهو اسناد صحيح وروى البيهقى عن سفيان عن عبد الله بن عيسى عن موسى بن عبد الله بن يزيد قال سئل ابن عمر عن كراء الارض فقال أرضى وبعيرى سواء . وأخرج بسنده الى ابن عباس قال إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الارض البيضاء ليس فيها شجر وأخرج مالك فى الموطأ بلاغا عن عبد الرحمن بن عوف أنه تكارى أرضاً ولم تزل فى يديه حتى مات قال ابنه فما كنت أراها إلا لنا من طول ما مكثت فى يديه حتى ذكرها لنا عند موته فأمرنا بقضاء شئ كان عليه من كرائها ذهب أو ورق وروى حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن موسى بن طلحة أن خباب بن الارت وحذيفة بن اليمان وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البياض على الثلث . وروى سفيان عن أبى عوانة وغيره عن إبراهيم بن مهاجر عن موسى بن طلحة أنه شاهد جارية سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود يعطيان أرضهما على الثلث فهؤلاء الصحابة فعلوا ذلك بمحضر من جميعهم بلا نكير ومن الادلة الصحيحة أيضا لهذا القول ما رواه مسلم والبخارى واللفظ له عن أنس بن مالك أنه قال لما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة قدموا وليس بأيديهم شئ وكان الانصار

أهل الارض والعقار فقاسمهم الانصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كل عام ويكفوهم العمل والمؤنة وذكروا باقي الحديث وفي لفظ فقاسمتهم الانصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم في كل عام على أن يكفوهم المؤنة والعمل وهذه الادلة صريحة في المطلوب ويؤيدها أن الحاجة إلى العمل بمقتضاها واقعة وقد جرت عادة المسلمين في جميع الاعصار وغالب الاقطار على التعامل بها لشدة احتياجهم اليها ولما في الاجارة من تغرم المالك بتعجيل الاجرة وربما لا يحصل شيء من الثمرة أو يتهاون الاجير في العمل مع أخذ الاجرة * وذهب الشافعي وأبو حنيفة والهادوية وسائر أئمة العترة إلى أنه لا يجوز إجارة الارض بجزء مما يخرج منها كالثلث والربع ويجوز إجارتها بالذهب والفضة وبالطعام والثياب وسائر الاشياء سواء كانت من جنس ما يزرع فيها أم من غيره . وقال ربيعة تجوز إجارتها بالذهب والفضة فقط وبعضهم منع من إجارتها بهما واحتجوا بما ورد من النهي عن كراء الارض على الاطلاق وفي بعض الروايات ببعض ما يخرج منها فمنها ما تقدم من حديثي جابر ورافع بن خديج ومنها حديث أبي هريرة عند مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فان أبى فليمسك أرضه) وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار قال سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض وأخرج الشيخان من حديث نافع أن ابن عمر كان يكرى أرضه مزارعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدر من أمارة معاوية حتى بلغه في آخر إمارة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهي عن كراء المزارع فتركها ابن عمر وكان إذا سئل عنها بعد قال زعم ابن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها وأخرج البيهقي بسنده إلى بكير بن عامر وفي نسخة إلى بكير عن أبي نعيم وفي نسخة عن عبد الرحمن بن أبي نعم أو نعيم حدثنا رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يسقيها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعي ببذري وعملي لي الشطر ولبني فلان الشطر فقال أربيتما فرد الارض على أهلها وخذ نفقتك . وعن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المخابرة قال والمخابرة أن يأخذ الارض بنصف أو بثلث أو بربع أخرجه أبو داود وأخرج أبو داود أيضا عن جابر يقول من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله وقد عمل بمقتضى هذه الادلة جماعة من السلف فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن عكرمة بن عمار عن عطاء عن جابر أنه كره كرى الارض وعن ابن عمر أنه ترك كرى الارض كما سبق وأخرج ابن أبي شيبة نا وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد قال لا يصلح من الزرع إلا أرض تملك رقبتها أو أرض يمنحكها رجل . وأخرج بسنده إليه أيضا أنه كره إجارة الارض وعن وكيع عن يزيد بن إبراهيم عن الحسن أنه كره

كراء الارض وأخرج عبد الرزاق عن طاووس أنه كره كراء الأرض البيضاء وأخرج النسائي بسنده إلى عثمان بن مرة قال سألت القاسم بن محمد بن أبي بكر عن كراء الارض فقال قال رافع بن خديج نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض وعن محمد بن سيرين أنه كان يكره كراء الارض بالذهب والفضة وعن الاوزاعي قال كان عطاء ومكحول ومجاهد والحسن يقولون لا تصلح الارض البيضاء بالدراهم والدنانير ولا معاملة الا أن يزرع الرجل أرضه أو يمنحها وعن الشعبي عن مسروق أنه كان يكره الزرع قال الشعبي فذلك الذي منعني ولقد كنت من أكثر أهل السواد ضيعة ويدل له من القياس ما أشار إليه القاضي زيد في الشرح فقال لا يصح استئجار الارض ببعض ما يخرج منها قياساً على المتفق عليه من أنه لا يصح استئجار الارض البيضاء التي ليس فيها نخيل ببعض ما يخرج من أصول أشجارها وقياساً أيضا على إجارة الارض بما يخرج من جانب معين منها ولان في ذلك عقداً يقتضي جهالة في الاجرة المعقود عليها فلا يصح قياساً على ما لو دفع الابل والبقر والغنم ليرعاها ببعض ألبانها وأولادها قال وما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معاملة أهل خيبر على النصف مما يخرج من الارض لا يلزم لوجوه (منها) أنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره (وثانيها) أنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقى أهل خيبر على أصل الفيء فيكونون عبيدا للمسلمين وأكثرهم كانوا كذلك فاستعملهم وجعل نصف ما يخرج نفقةلهم ولم يكن ذلك على وجه المزارعة (والثالث) أنه أقر الارض في أيديهم والنصف الخارج منها جزية والجزية يجوز فيها من الجهالة ما لا يجوز في الاجارات والبياعات كما وظف النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل نجران مؤنة الرسل عشرين يوما وجعل عليهم ثلاثين درعا وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً * وقد أجاب القائلون بالجواز عن أدلة المانعين بوجوه مختلفة.

فمنهم من جعل أحاديث النهي بجملتها منسوخة بما صح من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر وهو الذي يدل عليه حديث الاصل بقوله فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم فرخص لهم وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص في رخصة كراء الارض بالذهب والورق ولفظ الرخصة يقتضي رفع الحكم السابق إلى غيره وهذا الوجه هو الذي ذهب إليه أبو محمد بن حزم في المحلى.

واستدل على صحته بحجج واضحة إلا أنه جعل أحاديث النهي عامة لاجارة الارض بأي عوض يكون ولم ينسخ من ذلك إلا إجارتها ببعض ما يخرج منها فانه جائز وما عداه باق على أصل النهي وفيه نظر لثبوت كرائها بالذهب والفضة وبالشيء المعلوم في الصحيح وغيره من حديث رافع قال كنا أكثر الانصار حقلا فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فأما بالذهب والورق فلم ينهنا. وفي لفظ لمسلم فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به وقولهم إنه تفسير من الراوي غير مسلم إذ هو أعرف بمقصد الشارع من غيره ولأن أحاديث النهي وان ورد في بعضها

الاطلاق فهى إما مقيدة بالثلث والربع وفى بعضها أو بطعام مسمى كما تقدم فى الشواهد عن رافع وذلك قبل نسخها وإما وارد على سبب قامت القرائن على قصر الحكم عليه كما تقدم من حديث رافع أيضاً مما يدل على أن المنهى عنه تعيين محل الأجرة فى جانب من الأرض فكراؤها بالذهب والفضة إن لم يرد بجوازه نص نبوى فهو باق على أصل الاباحة إذ من المعلوم الذى لاينكر أن المزارعة والمساقاة مما كان عليه أمر الناس فى الجاهلية وصدر النبوة حتى ورد النهى عنها ببعض ما يخرج من الأرض ثم نسخ وفى رواية حنظلة بن قيس عند مسلم أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الارض فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض ببعض ما يخرج منها قال فسألته عن كرائها بالذهب والورق فقال لا بأس بكرائها بالذهب والورق إذا عرفت أن النهى لم يتناول ما عدا ذلك البعض أو أنه ينصرف إلى نوع مخصوص مما كانوا عليه من تعيين الأجرة بمعين من الأرض ظهر لك بعد نسخ الأول ومعرفة مقصد الشارع فى الثانى جواز الاجرة بكل شئ مما ليس فيه غرر ولا يؤدى إلى تخاصم والحاصل أن ما كان من النهى مراداً به حقيقته فهو منسوخ بأحد الأمرين فى معاملة أهل خيبر وما كان وارداً على سبب معين دل السياق على أنه المراد لتضمنه شرطا فاسداً أو الحث على المواساة والرفق فليس فيه منافاة لدليل الجواز فيعمل كل فى موضعه (ومنهم) من أجاب بالقدح فى حديث رافع بن خديج فقال أحمد بن حنبل هو كثير الألوان يريد اضطراب حديثه هذا واختلاف الروايات عنه فمرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومرة يقول حدثنى عمومتى عنه وروى مالك عن ابن شهاب أنه سأل سالم بن عبد الله عن كراء الارض فقال لا بأس به فقلت له أرأيت الحديث الذى يذكر عن رافع بن خديج فقال أكثر رافع ولو كانت لى أرض لا كريتها وأخرج مسلم عن طاووس عن ابن عباس أنه لما سمع إكثار الناس فى كراء الارض قال سبحان الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا منحها أخاه ولم ينه عن كرائها وقال فى المنار بعد أن أورد حديث ابن عمر أنه كان يزارع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإمارة أبى بكر وعمر وعثمان الخ ماتقدم مالفظه ما أبعد أن ينفرد ابن خديج بمعرفة النهى من بين سائر الصحابة وكل منهم عامل على خلافه فى هذه المدة أو ساكت لكثرة الزروع فى المدينة انتهى وهذا الجواب يرد عليه أنه لم ينفرد رافع بن خديج برواية النهى بل رواه غيره وهو جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وغيرهم فلا بد من المصير إلى النسخ كما تقدم أو التأويل كما سيأتى (ومنهم) من أجاب بالتأويل والجمع بين الروايات كما ذهب إليه بعض السلف ففى صحيح مسلم أن مجاهداً قال لطاوس انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال فانتهره وقال إنى والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه مافعلته ولكن حدثنى من هو أعلم به منهم يعنى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأن يمنح الرجل أخاه

أرضه خيرله من أن يأخذ عليها خرجا معلوما وفى لفظ النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عن المزارعة وقال لأن يمنح أحدكم أخاه الحديث وأخرج أبو داود والنسائى والبيهقى من حديث عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت أنه قال يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله أعلم بالحديث منه إنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فسمع لا تكروا المزارع قال الخطابى فى المعالم خبر رافع بن خديج من هذه الطريقة خبر مجمل تفسره الأخبار التى رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق أخر وقد عقل ابن عباس المعنى من الخبر وأنه ليس المراد به تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الأرض وإنما أراد بذلك أن يتمانحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضاً وقد ذكر رافع بن خديج فى رواية أخرى عنه النوع الذى حرم منها والعلة التى من أجلها نهى عنها وهو ما رواه حنظلة بن قيس الانصارى قال سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق فقال لا بأس بها إنما كان الناس يؤآجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات وإقبال الجداول (١) وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء إلا هذا فلذلك زجر عنه فاما شئ معلوم مضمون فلا بأس به وهو مخرج فى الصحيح أيضاً فقد أعلمك رافع بن خديج أن المنهى عنه هو المجهول منه دون المعلوم وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطا فاسدة وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقى والجداول ويكون خاصاً لرب المال والمزارعة شركة وحصة الشريك لا يجوز أن تكون مجهولة وقد يسلم ما على السواقى ويهلك سائر الزرع فيبقى المزارع لا شئ له وهذا غرر وخطر وإذا اشترط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصة الربح المعلومة فسدت المضاربة وهذا وذلك سواء . ثم قال وذكر زيد بن ثابت العلة والسبب الذى خرج عليه الكلام فى ذلك وبين الصفة التى وقع عليها النهى ولذا ضعف أحمد حديث النهى وقال إنه كثير الألوان وإنما صار هؤلاء إلى ظاهر الحديث من رواية رافع بن خديج ولم يقفوا على علته كما وقف عليها أحمد . وقد أنعم بيان هذا الباب محمد بن اسحاق بن خزيمة وجوده وصنف فى المزارعة مسئلة ذكر فيها علل الأحاديث التى وردت فيها والمزارعة على النصف والثلث والربع وعلى ما تراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة والشروط الفاسدة معدومة وهى عمل المسلمين فى بلدان الاسلام وأقطار الأرض شرقها وغربها لا أعلم أنى رأيت أو سمعت أهل بلد أو صقع من نواحى الارض التى يسكنها المسلمون يبطلون العمل بها انتهى كلامه . وتعقبه الحازمى فى الاعتبار بأن قوله فقد أعلمك حديث رافع أن المنهى عنه هو المجهول دون المعلوم إنما صدر منه ظنا ولو استقرأ طرق الحديث لبان له أن النهى يتناول المجهول والمعلوم كما فى رواية سليمان بن يسار وساقها من طريق مسلم وفيها ولا تكرها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى

(١) الماذيانات . الانهار الكبار والجدول الصغير واقبال الجداول أوائلها ورؤوسها

وله أن يجيب أن هذه رواية أخرى قد حملها ابن عباس وغيره على كراهة التنزيه والارشاد إلى إعارتها وذلك كما نهى عن بيع الهر للتنزيه والترغيب فى نواهيه وهو الذى أشار اليه البخارى وغيره للجمع بين الاحاديث وأورد الحازمى أيضاً على ماأفاده حديث زيد بن ثابت من أن الذى صدر من النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان على وجه المشورة والارشاد دون الالزام والايجاب فقال ليس بقادح فى دلالة النهى لأن الاعتبار بلفظ النهى وعمومه دون السبب وأجيب بأن اللفظ إنما لا يقصر على سببه مع عدم ظهور القرائن التى تفيد تخصيصه بذلك السبب كما هو المعول عليه فى الأصول وصرح به الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى غير موضع قال بعض المحققين[1] وهو قول حسن ولا يبعد رجوع كلام الجمهور اليه و إن أطلقوا فانه إذا ظهر من قرائن المقام مايقتضى قصر السبب عليه كان من العموم الذى أريد به الخصوص انتهى * وههنا قامت القرائن لمن كان فهمه مقدماً على من بعده من أهل القرون على أن المراد من النهى ترغيبهم إلى المواساة و إرشادهم إلى التسامح لاسيما وذلك الحين وقت مكابدة الفقر وضيق العيش إذ لم تتسع الدنيا عليهم وتدر الأرزاق اليهم إلا بعد مهلة من الزمان . وما ذكره الخطابى جمع حسن به ينتظم أحاديث الباب و يندفع تعارضها وما روى من رجوع ابن عمر إلى خبر رافع محمول على أنه كان منه سلوكا لطريقة الورع والاحتياط و إلا فقد تقدم فتواه بالجواز من طرق صحيحة صريحة وقول ابنه سالم لابأس به ولم يرفع إلى حديث رافع رأساً وتقدم أنه كان يقول ابن عمر زعم رافع كذا وفى لفظ ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث الخ ونحو ذلك من الألفاظ المفيدة لعدم الجزم بثبوت الرواية وأن المراد بها مطلق المنع وقد أخرج البيهقى فى سننه بسنده إلى عبد الرزاق انا معمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكرى أرضه فأخبر بحديث رافع ابن خديج فأتاه فسأله عنه فأخبره فقال ابن عمر قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويشترط صاحب الارض لى الماذيانات وما يسقى الربيع ويشترط من الجرين تبنا معلوماً قال وكان ابن عمر يظن أن النهى لما كانوا يشترطون واسناده من عبد الرزاق برجال الصحيح قال البيهقى من ذهب إلى هذا زعم أن الأخبار التى ورد فيها النهى عن كرائها بالنصف أو الثلث أو الربع إنما هو لما كانوا يلحقون به من الشروط الفاسدة فقصر بعض الرواة بذكرها وذكرها بعضهم والنهى يتعلق بها دون غيرها . هذا وأما مااحتجوا به من حديث رافع عند البيهقى أنه زرع أرضاً فمر به النبى صلى الله عليه وآله وسلم الحديث فهو ضعيف لا تقوم به الحجة لأن فيه بكير بن عامر وهو البجلى قال ابن عدى لم أجد له حديثاً وقال الذهبى روى عنه سفيان والحسن ابن صالح معتل انتهى وذكر البيهقى أن جماعة من الحفاظ ضعفوه وأن مسلماً استشهد به وأما حديث

---

(١) هو صاحب الفواصل *

زيد بن ثابت فمحمول على أن النهى عن المخابرة للارشاد والتنزيه جمعاً بينها وبين روايته الأخرى وهو أولى مما حمله صاحب المنهاج على أنه أراد بالمخابرة أن يكرى الأرض بطعام معلوم الكيل منها لتصريح أهل اللغة العربية أنها بمعنى المزارعة كما تقدم وأما حديث جابر بمعناه فيحمل على أنه كان قبل الرخصة كما حملت عليه أحاديث النهى السابقة ويدل لذلك أن المخابرة استمر عليها هديه صلى الله عليه وآله وسلم منذ فتح خيبر إلى أن أجلى عمر أهلها عنها وأما الاستدلال بالقياس فيما ذكره القاضى زيد فهو فاسد الاعتبار لثبوت النص الصحيح بجوازها وأنها آخر الأمرين منه صلى الله عليه وآله وسلم وما ذكره من كونه يؤدى ذلك إلى الجهالة وهى تبطل الاجارة غير مسلم لأن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اغتفرها فى مثل هذه المعاملة كما اغتفرت فى المضاربة بما يتحصل من الربح فهما من قبيل واحد كما عرفته . وأما قوله إنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره ونحوه مما ذكر الحازمى فى الاعتبار فالجواب أما أولا فلأن النسخ لا يصار اليه إلا عند تعذر الجمع بين الروايات وقد عرفت إمكانه وأما ثانيا فلأن شأن الناسخ أن يكون متأخراً عن منسوخه وههنا الأمر بالعكس لاطباق نقلة الحديث والسير والاخبار باستمراره صلى الله عليه وآله وسلم على معاملة أهل خيبر منذ فتحها حتى قبض ثم فى مدة خلافة أبى بكر وصدر خلافة عمر إلى أن أجلاهم عنها . وقد استدل الحازمى أيضاً على النسخ بحديث رفاعة بن رافع بن خديج فى قصة الرجل الذى كانت له أرض فعجز عنها فزارعها رجلا وسكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهاه آخراً فمع أنه منقطع ليس فيه ما يدل على التأخر المقتضى لرفع حكم الجواز المتقدم لعدم التاريخ فيكون من قبيل أحاديث النهى المنسوخة بما علم تأخره قطعاً من معاملة أهل خيبر كما عرفته وأما احتمال كونهم عبيداً للمسلمين وأن ما أخذه منهم إنما هو جزية عليهم فمدفوع بأن الكفار لا يسترقون بمجرد الاستيلاء وقد أطبق رواة السير ان خيبر فتحت عنوة وللامام أن يرزقهم ولكن لا بد معه من التخميس ولم يؤثر عنه ذلك وكذلك البيع من رقابهم وأيضاً فقد أجلاهم عمر عن جزيرة العرب عملا بالأمر النبوى فلو كانوا أرقاء لم يجز أن يجلوا عنها لما فيه من تفويت أملاك المسلمين لكونهم عبيدا لهم وفيهم يتامى وأرامل وقد قسم صلى الله عليه وآله وسلم ما أخذ عنوة بخيبر فيما أخرجه مسلم من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزا خيبر فذكر الحديث وفيه قال فأصبناها عنوة وجمع السبى فجاءه دحية فقال يارسول الله أعطنى جارية من السبى فقال اذهب فخذ جارية فأخذ صفية بنت حيى وذكر الحديث وصالح بعض أهل الحصون على الأمان فنزلوا أحراراً وكذلك سائر ما لم يقسم من رقابهم باقون أحراراً وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قسم الضياع بين أصحابه وعومل اليهود على القيام بها فليس ما أعطوه إياهم جزية كما ذكره (واعلم) أن ارباب المذاهب أفردوا حكاية الخلاف فى المساقاة عن المزارعة فقالوا ذهب الجمهور إلى جواز المساقاة على جميع الشجر ببعض ما

يخرج منها وقال داود يجوز على النخل خاصة لورود الدليل فيه وألحق الشافعي به العنب خاصة محتجاً بأن حكم العنب حكم النخل فى معظم الأبواب وقاس مالك على النخل جميع الاشجار للحاجة والمصلحة إلى غير ذلك من تفاصيل الأقوال قال فى المنار قد جمع الكل المعاملة على نصيب مما يخرج من الثمرة فلا وجه لفرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بأن شذ المانع فى المساقاة دون المزارعة وهى المخابرة ومع أن حجة المصحح فيهما قضية خيبر وشبهة المانع جهل الأجرة انتهى . (قوله) على أن يقوموا على نخلها يسقونه الخ دليل على أن جميع المؤن على العامل وذلك فيما يحتاج إليه إصلاح الثمر وتنميته فيما يتكرر عمله كالسقى وتنقية الأنهار وإصلاح منابت الشجر وتلقيحه وتنحية الحشيش والقضبان عنه وحفظ الثمرة وجذاذها ونحو ذلك وأما مايقصد به حفظ الأصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر الانهار فعلى المالك لجرى العرف بين المسلمين بذلك *

ص (وقال زيد بن على عليهما السلام المزارعة جائزة بالثلث والربع إذا دفعت الارض سنة أو أكثر من ذلك إذا كان العمل على المزارع وكان البذر على صاحب الأرض أو على المزارع فذلك كله جائز و إن كان صاحب الارض شرط شيئا من العمل على شرط فسد ذلك و بطل) *

ش هذا بيان لما دل عليه الحديث السابق من جواز المزارعة بالثلث والربع وشرط الجواز توقيت مدتها بنحو السنة فصاعداً ووجهه أن فيها شائبة إجارة وهو معتبر فى صحتها توقيت المدة وهو مذهب الجمهور وذهبت الظاهرية إلى جوازها مدة مجهولة . وحجتهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحد لأهل خيبر في معاملتهم مدة معلومة بل قال نقركم على ذلك ماشئنا ويؤيده أن ذلك كالمضاربة فى غالب الاحكام وهو يغتفر فيها جهالة المدة وأجاب الجمهور بتأويل الحديث على مدة العهد وقيل كان ذلك فى أول الاسلام خاصة للنبى صلى الله عليه وآله وسلم وقيل معناه لنا إخراجكم بعد انقضاء المدة المسماة وكانت سميت مدة وهذه تأويلات ركيكة وقال أبو ثور إذا أطلق المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة وهو صحيح إذا جرى به عرف مستفيض وعن مالك إذا قال ساقيتك كل سنة بكذا جاز ولو لم يذكر أمداً وحمل قصة خيبر على ذلك (وقوله) إذا كان العمل على المزارع وهو العامل وهو شرط آخر للجواز يؤخذ من الحديث السابق فى قوله ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها ففيه أنه لايلزم المالك شئ من العمل ويفيد أيضاً أن مؤن العمل على العامل إذ لايتم العمل إلا بذلك وهو صريح رواية مسلم السابقة على أن يعملوها من أموالهم وأما البذر فيجوز أن يكون من صاحب الارض أو العامل كما دل عليه مافى الاصل وقيل إن البذر يكون على العامل كالنفقة والمؤن لاشتراطه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعملوها من أموالهم قالوا فان تطوع صاحب الأرض بأن يقرض العامل البذر أو بعضه أو مايبتاع به البقر أو الآلة أو غير ذلك من غير شرط فى العقد فهو جائز لأنه فعل خير والقرض فيه أجر ذكره

فى المحلى والظاهر من قوله على أن يعملوها من أموالهم أن المراد به مايعود إلى اصلاح الثمر وتنقيته وسقى الشجر وتلقيحها وكذا حرث الارض المزروعة وسقيها وسائر مايحتاج اليه الزرع وليس منه مايعود إلى حفظ الاصل كبناء الحيطان وكذا قيمة البذر إذ هو من الاعيان التى يكون الغالب فيها المعاوضة فيلزم المالك إلا أن يجرى عرف بخلافه . وقد ذكر نحوه فى شرح مسلم وقوله وان كان صاحب الارض شرط الخ يعنى أن كل شرط فى المزارعة يتضمن فساداً فى عقدها فهو باطل وذلك نحو أن يشترط المالك على العامل ما على الجداول والماذيانات وهي الانهار أو غلة جانب معين من الارض أو القصارة وهى ما يبقى من الحب فى السنبل بعد الدياس *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه كان يكره أن تزرع الارض ببعرها وكان يرخص فى السرجين)

ش قال فى حواشى المنهاج البعر هاهنا العذرة والسرجين أزبال البهائم انتهى وهو فى بعض النسخ بلفظ العذرة والسرجين بالجيم و يقال السرقين بالقاف وكسر السين فيهما الزبل معرباً و يقال سرقين بالفتح ولا يسمى سرجين إلا بعد خروجه وقبله يسمى فرثا أشار إليه الحريرى فى درة الغواص وأخرج البيهقى فى سننه باسناده الى عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنه كان يشترط على الذى يكريه أرضه أن لايعرها وذلك قبل أن يدع عبد الله الكراء قال فى النهاية يعرها أى يزبلها بالعر وقال فى القاموس العر بالضم ذرق الطائر وعذرة الناس وقد أعرت الدار . وقال فى المصباح هو القذر أيضا وقال البيهقى فى سننه ما لفظه قال أبو عبيد قال الاصمعى العرة هى عذرة الناس انتهى [1] وأخرج بسنده الى الحجاج بن حسان عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس قال كنا نكرى أرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونشترط عليهم أن لايدملوها بعذرة الناس قال واسناده ضعيف وأخرج أيضا من طريق شعبة عن حصين عن أسيد قال سمعت ابن عمر وأتاه رجل فقال إنى كنت أ كنس حتى تزوجت وعتقت وحججت قال ما كنت تكنس قال العذرة قال أنت خبيث وعتقك خبيث وحجك خبيث أخرج منه كما دخلت فيه . قال أبو عمرو بن الصلاح فيما كتبه على هامش سنن البيهقى فى تعريف أسيد المذكور مالفظه لم أجد أحداً أنزل أسيداً هذا عليه سوى أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخى عبد الحميد بفتح الهمزة روى عن ابن عمر والله أعلم انتهى ومعنى الاثر أنه وقع منه الثلاثة الأمور من أجرة عمله على الكناسة كما ورد مبينا فى رواية سعيد بن منصور عن أبى عوانة عن الفضل بن طلحة أن ابن عمر قال لرجل كناس العذرة أخبره أنه منه تزوج ومنه كسب ومنه حج . فقال له ابن عمر أنت خبيث وما كسبت خبيث وما تزوجت خبيث حتى تخرج كما دخلت فيه . وقال سعيد بن منصور

(١) وقد تكون الرواية فى الاصل بعرها فصحفها النقلة الى لفظ ببعرها والله أعلم اه منه

حدثنا مهدى بن ميمون عن واصل مولى ابن عيينة عن عمر بن هزيم عن عبد الحميد بن محمود انه سمع ابن عباس وقد قال له رجل إنى كنت رجلا كساحا أ كسح هذه الحشوش فأصبت مالا فتزوجت منه وولد لى فيه وحججت فيه فقال له ابن عباس أنت ومالك خبيث وولدك خبيث (والحديث) يدل على جواز إصلاح الارض بزبل البهائم ونحوها وكراهته بعذرة الناس خاصة وقد جرت به عادة المسلمين خلفا عن سلف وكذلك أخذ الاجرة عليه أما فى زبل ما يؤكل فلا اشكال فيه وأما فى غيره فكذلك أيضا عند الجمهور قال فى المحلى والاجرة على كنس الكنيف جائزة وهو الظاهر من قول أبى حنيفة ومالك والشافعى وداود لعموم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاجرة انتهى . وذكر نحوه فى نور الابصار وخالف فى ذلك من تقدم ذكره من السلف ولا دليل لهم على المنع وقد أخرج البيهقى بسنده إلى سعد ابن أبى وقاص أنه كان يحمل مكتل عذرة الى أرض له واختلفوا فى جواز مباشرة النجاسة لاستعماله فى الارض وحمله فقال ابن مظفر تجوز له المباشرة قياساً على مباشرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دم البدنة عند إشعارها وعند غسل النجاسة واختبارها . ونازع الامام شرف الدين فى صحة القياس بأن جواز غسل النجاسة حالة ضرورية وكذلك لمسها للاختبار إنما يجوز مع الشك لا مع اليقين وكذلك الهدى أيضا حالة مخصوصة وقال فى ضوء النهار لاخلاف فى جواز مباشرة النجاسة لازالتها عما وجب أو ندب إزالتها عنه لأن ذلك لدفع مفسدتها فهل يقاس جلب مصلحتها على ازالة مفسدتها فى كونه سببا لجواز مباشرتها بحملها الى الزرع والتنور مثلا . ظاهر تجويز الاستهلاك جواز المباشرة إذ لا يمكن الاستهلاك الا بها انتهى . و إطلاق القول بجواز المباشرة محمول على حالة الضرورة وتعذر وجود ما يمنع المباشرة من الآلات المعدة لذلك والا فالواجب التنزه عنها مهما أمكن والله أعلم (تنبيه) عدد (١)

كتاب (٢) الشركة

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أن رجلين كانا شريكين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان أحدهما مواظبا على السوق والتجارة وكان الآخر مواظبا على المسجد والصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما كان عند قسمة الربح قال المواظب على السوق فضلنى فانى كنت مواظبا على التجارة وأنت كنت مواظبا على المسجد فجا آ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرا ذلك له فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم للذى كان يواظب على السوق انما كنت ترزق بمواظبة صاحبك على المسجد)

ش قال فى البحر الشركة بضم الشين الشىء المشترك و بكسرها الاشتراك انتهى . وفى القاموس

(١) بياض فى الام (٢) فى نسخة باب

الشرك والشركة بكسرهما وضم الثانى بمعنى ونقل فى المصباح عن جماعة من أهل اللغة أن المصدر منها شرك وشركة بوزن كلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثانى فخفف بكسر الاول وسكون الثانى واستعمال المخفف أغلب فيقال شرك وشركة كما يقال كلم وكلمة على التخفيف قال فى البحر والشركة إما فى العين ومنفعتها كالاراضى أو أحدهما كالموصى بخدمته وكالوقف على جماعة أو فى الحقوق كالرد بالعيب والطريق والمسيل والرهن أو فى حق بدنى كالقصاص وحد القذف انتهى . وهى ثابتة فى الشرع وأجمع المسلمون على جوازها فى الجملة وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشرك علياً فى هديه حين قدم من اليمن ولفظ البخارى فجاء على بن أبى طالب يقول لبيك بما أهل به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يقيم على إحرامه وأشركه فى الهدى وفى صحيح مسلم من حديث جابر قال نحرنا يوم الحديبية سبعين بدنة البدنة عن سبعة فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم اشتركوا فى الهدى وقال صلى الله عليه وآله وسلم يد الله مع الشريكين الحديث وسيأتى وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه عن السائب المخزومى أنه كان شريك النبى صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح فقال (مرحباً بأخى وشريكى) قال فى التلخيص وروى أبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم عنه أنه كان شريك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أول الاسلام فى التجارة فلما كان يوم الفتح قال (مرحباً بأخى وشريكى لايدارى(١) ولا يمارى) لفظ الحاكم وصححه ولابن ماجه كنت شريكى فى الجاهلية ورواه أبو نعيم فى المعرفة والطبرانى فى الكبير من طريق قيس بن السائب وروى أيضاً عن عبد الله بن السائب قال أبو حاتم فى العلل وعبد الله ليس بالقويم انتهى وأعله السهيلى بالاضطراب . ومن أدلتها أيضاً ما رواه أحمد من طريق عمرو بن دينار عن أبى المنهال أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فأمرهما أن ما كان بنقد فأجيزوه وماكان بنسيئة فردوه وهو عند البخارى متصل الاسناد بغير هذا السياق وحديث الاصل يشهد له ماأخرجه الحاكم فى كتاب العلم من مستدركه فقال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن اسحاق الخراسانى العدل ببغداد نا يحيى بن جعفر بن الزبرقان نا أبو داود سليمان بن داود نا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال كان أخوان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان أحدهما يأتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم والآخر يحترف فشكا المحترف أخاه إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال لعلك ترزق به انتهى * وأخرجه أبو عيسى الترمذى وقال حسن صحيح غريب واحتج الاصحاب بهذا الحديث على شركة العنان كالمؤيد بالله فى شرح التجريد والقاضى زيد ومن بعدهما وسيأتى الكلام فى حقيقتها . قال الامام المهدى

---

(١) يدارى مهموز ومعناه يشاغب ويخالف صاحبه قاله ابن الجوزى وقال المحب فى إحكامه الرواية يدارى بغير همز لزواج لايمارى ووقع فى رواية رزين لايسارى بالسين وهى الملاحاة

أحمد بن يحيى فى الانوار بعد حكايته لهذا الخبر دل على جواز شركة العنان وعلى أن الربح يتبع رأس المال إن أطلق و إلا فحسب الشرط ولهذا سميت عنانا لأنهما يصرفان الربح كيف شاآ كما يصرف عنان الدابة قال وشركة العنان قال بها زيد بن على ومثله عن الشعبى وابن سيرين وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ولم يرو عمن قبلهم خلاف ذلك فأشبه الاجماع انتهى. وما ذكره من دلالة الخبر على أن الربح يتبع رأس المال قد يشعر به طلب التفضيل على الآخر فانه علله بالاستقلال بالعمل دون أخيه وهو يدل على عدم سبب آخر للتفضيل كتفاوتهما فى رأس المال وفيه دليل على أن ملازمة الجماعة فى المساجد من باب أسباب البركة فى الرزق وعلى استحباب الشركة لما فيها من التعرض لنمو الارباح وسمتها وأن البركة ربما كانت فى أحد الشريكين فينال الآخر حظه منها وقد كان ابن عمر وابن الزبير إذا اشترى عبد الله بن هشام طعاما أو نحوه يتلقيانه فيقولان له أشركنا فان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد دعا لك بالبركة فيشركهم فربما(١) أصاب الراحلة كما هى فيبعث بها إلى المنزل ذكره البيهقى وفى البخارى أنه كان قد أدرك النبى صلى الله عليه وآله وسلم وذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يارسول الله بايعه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو صغير ومسح على رأسه ودعا له وكان يضحى بالشاة الواحدة عن جميع أهله انتهى قال بعضهم وفيه دليل على أن الاشتغال بالمباح النافع عذر عن الجماعة سواء قيل بوجوبها أو بعدمه كما هو الحق انتهى وفيه نظر إذ الاشتغال بالتجارة لا يمنع حضور الجماعة فى أوقاتها لاسيما إذا كانت التجارة فى بلد واحد وان كان مسافراً فله رخصة الجمع والانفراد وليس فى الحديث انفراد أخيه بالجماعة فقط بل مع ملازمة المسجد والله أعلم *

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال يد الله مع الشريكين مالم يتخاونا فاذا تخاونا محقت تجارتهما فرفعت (٢) البركة منها)

ش أخرج نحوه أبو داود(٣) من حديث أبى حيان(٤) التيمى عن أبيه عن أبى هريرة رفعه قال إن الله تعالى يقول أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما و رواه الحاكم فى مستدركه من هذا الوجه وصححه بزيادة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال وأخرجه أيضاً أبو القاسم البغوى وهو فى سنن الدارقطنى عن أبى حيان التيمى عن أبيه مرسلا بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يد الله على الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فاذا خان أحدهما صاحبه رفعها عنهما قال فى التلخيص أعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان والد أبى حيان وقد ذكره ابن حبان فى الثقات وذكر أنه روى عنه الحرث بن يزيد لكن أعله الدارقطنى بالارسال فلم يذكر فيه أبا هريرة وقال إنه الصواب ولم

(١) نسخة فى البيهقى وربما (٢) فى نسخة ورفعت (٣) والبيهقى (٤) أبو حيان كله كنية بمثناة ذكره فى المغنى عن مقدمة فتح البارى

بسنده غير أبي همام محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه أبو القاسم الاصبهاني في الترغيب والترهيب انتهى . وأبي حيان بالمثناة تحت اسمه يحيى بن سعيد بن حيان الكوفي روى عن أبيه وأبي زرعة والشعبي وعمه يزيد بن حيان وعنه أيوب السختياني ومات قبله وشعبة وسفيان وغيرهم كان الثوري يعظمه ويوثقه . وقال العجلي ثقة صالح مبرز صاحب سنة وأبوه سعيد بن حيان روى عن علي وأبي هريرة والحرث بن سويد والقاضي شريح وجماعة وعنه ابنه أبو حيان ذكره ابن حبان في الثقات وله حديثان والحديث يدل على فضيلة الشركة وأنها محل للبركة وتنمية الرزق لأن يد الله عز وجل مع الشريكين والمراد مدده وإعانته ونعمته وحفظه مادامت الأمانة بينهما فاذا خانا محقت تلك البركة من بينهما وتخلى الله عنهما ومن تخلى الله عنه كيف يكون حاله *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في الشريكين قال الربح على ما اصطلحا عليه والوضيعة على قدر رؤوس المال[1])

. ش قال السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع مالفظه عن علي في المخابرة والشريكين الوضيعة على المال والربح على ما اصطلحا عليه أخرجه عبد الرزاق انتهى وفي رواية وكيع عن سفيان الثوري عن أبي حصين قال قال علي بن أبي طالب في المضارب وفي الشريكين الربح على ما اصطلحا عليه ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري عن هشام بن كليب وعاصم الأحول واسماعيل الاسدي قال اسماعيل عن الشعبي وقال عاصم عن جابر بن زيد وقال هشام عن ابراهيم النخعي قالوا كلهم في شريكين أخرج أحدهما مائة والآخر مائتين أن الربح على ما اصطلحا عليه والوضيعة على رأس المال قال ابن حزم ولا يعرف لعلي عليه السلام من الصحابة مخالف والوضيعة مايدخل المال من خسر . وقد تقدم تفسيرها في باب المضاربة وفي الحديث بيان لاحكام شركة العنان على ماسيأتي بعد هذا *

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام الشركة شركتان شركة عنان وشركة مفاوضة فالعنان الشريكان في نوع من التجارة خاص والمفاوضة الشريكان في كل قليل وكثير)

ش قال ابن السكيت وشركة العنان كأنها مأخوذة من عن لهما شيء إذا عرض فأنهما اشتركا في شيء معلوم وانفرد كل منهما بباقي ماله وقال بعضهم مأخوذة من عنان الفرس لأنه يملك بها التصرف في مال الغير كما يملك التصرف في الفرس بعنانه ذكره في المصباح وهي على القول الاول بالفتح كسحاب وعلى الثاني بالكسر ذكره في المنهاج وذكر أيضا وجه المناسبة على الثاني بأن الفارس يقبض على العنان باحدى يديه والأخرى مشغولة بغيره كما أن الشريكين اشتركا في بعض مالهما والبعض الآخر يتصرف فيه بما شاء وحقيقتها اصطلاحا ماأشار إليه في الاصل وهو أن يشترك الرجلان في نوع من التجارة خاص

---

(١) نسخة أموالهما الخ *

قيل وهى المعهودة فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مع السائب بن أبى السائب كما تقدم ودخل فيها البراء بن عازب و زيد بن أرقم وكذلك الاخوان المذكوران فى حديث الباب * قيل وأما قول مالك لاأعرف العنان فمراده عدم معرفة مناسبة الاشتقاق قال القاضى زيد حاكيا عن المؤيد بالله وأبى طالب وأصحابنا أيضاً لم يذكروا هذه العبارة ولا اعتبار بالتسمية وإنما الاعتبار بالمعنى ولم يزل المسلمون من الصدر الاول إلى يومنا هذا يستعملون هذه الشركة انتهى وقد تقدم أن فى الحديث الاول إشارة إلى أحكام هذه الشركة فقوله الربح على مااصطلحا عليه يؤخذ منه جواز أن يكون ربح أحدهما أكثر من الآخر إذا اتفقا عليه نحو أن يكون لأحدهما ثلثان وللآخر ثلث ولو تساويا فى رأس المال . وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه وعند مالك وزفر والشافعى لايجوز أن يتفاضلا فى الربح مع تساويهما فى رأس المال بل يكون على قدر رؤوس أموالهما . وأجيب بأن الذى شرط له فضل الربح عامل فى مال صاحبه فاستحق الربح الزائد لأجل عمله ولو كان أقل من عمل صاحبه إذا رضى بالنقصان كما سبق فى المضاربة فان لم يكن له عمل أصلا كان الربح على قدر رأس المال ذكر ذلك القاضى زيد وهو قول أبى حنيفة لأن الربح يجب أن يقابل المال أو العمل فاذا شرط ربحاً لايقابل مالا ولا عملا كان له حكم الربا ولا يضر أن يصطلحا على أن يكون الاقل من الربح للأكثر مالا والعكس (وقوله) والوضيعة على رأس المال يؤخذ منه جواز اختلاف رأس المال لأن المراد من جعل الوضيعة بحسب المال إنما هو مع تفاوته قيل ولا خلاف فى ذلك ووجهه أنه إذا لزم أحد الشريكين بالوضيعة أكثر مما يخص رأس ماله أدى إلى تضمينه لمال شريكه وهو لايجوز كما فى المضارب ولما تقدم عن على عليه السلام أنه قال ليس على من قاسم الربح ضمان يعنى الشريك والمضارب (وأما المفاوضة) فهى مأخوذة من المساواة كما قال .

لا يصلح القوم فوضى لاسراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

فلا بد أن يكون مال كل واحد من الشريكين مساويا لمال الآخر وحقيقتها أن يخرج المكلفان المسلمان أو الذميان جميع نقدهما السواء جنساً وقدراً ويعقدا عليه الاشتراك كأن يقول أحدهما للآخر شاركتك بمالى والتصرف بوجهى على أن يتجرا مجتمعين ومفترقين ويتصرف كل واحد منهما فيما فى يد صاحبه والربح والوضيعة كل منهما نصفان والقول بجوازها لأئمة العترة وأبى حنيفة وأصحابه والشعبى وابن سيرين وابن أبى ليلى ومالك والاوزاعى والثورى وخالف فيها الشافعى فقال لاأعلم شيئا باطلا فى الدنيا إن لم تكن المفاوضة باطلة . وأجيب بأن أدلة جواز الاشتراك فى الجملة تتناولها إذ لافرق بين الاشتراك فى البعض والاشتراك فى الكل قال فى المنهاج وليس من شرطها الخلط لأنها هى معقودة على التصرف فلا يفتقر فى صحتها إلى الخلط كالمضاربة فى اقتضائها الاشتراك إلا أن المفاوضة تقتضى الشركة فى المال والربح والمضاربة فى الربح فقط ولا تصح بين مسلم وذمى إلا أن يكون الذمى يعمل بحضرة

المسلم لأنه يستحل مالا يستحل المسلم كما تقدم فى المضاربة ولا تصح بين العبد والحر سواء كان العبد مأذونا أم لا لأنه شريك غير مالك ولا بين مأذونين لأن قيمتهما تختلف ودين المعاملة يتعلق برقابهما انتهى *

ص (وقال زيد بن على عليه السلام مالزم أحد المفاوضين لزم الآخر ومالزم أحد العنانين لم يلزم الآخر ولكنه يرجع عليه بذلك إذا كان من تجارتهما)

ش والوجه فى الأول أنه يصير كل واحد من الشريكين للآخر وكيلا له وكفيلا عليه فاذا اشترى أحدهما شيئا لزم الآخر وكان للبائع أن يطالب بالثمن أيهما شاء وهذا فيما يتعلق بالتجارة فى مال المفاوضة وأما مالا يتعلق بها نحو أن يلزم أحدهما أرش جناية أو مهراً ونحوه فانه لايلزم الآخر والوجه فى الثانى أنه ليس أحدهما كفيلا على صاحبه فيما تصرف فيه فلا يكون ملزوما بما لزمه ولا يكون لأيهما المطالبة بما يثبت للآخر إذ ليس وكيلا له ولكل واحد منهما أن يرجع على الآخر بقدر حصته مما لزمه بالتصرف فى مالهاوان غبن أحدهما فاحشاً لم يلزم الآخر ذكره فى البحر قال فى المنهاج فان حصل لاحدهما مال بعد عقد شركة المفاوضة دراهم أو دنانير فان قبضها فسدت وان لم يقبضها فان كانت مما لاتملك إلا بالقبض كالهبة عنده عليه السلام لم تفسد المفاوضة وإن كانت تملك من دون القبض كالميراث ونحوه بطلت المفاوضة انتهى (واعلم) أنه لم يتعرض فى الاصل لشركة الابدان وقد تسمى شركة الوجوه وهى اشتراك رجلين فى أن يعملا عملا مخصوصاً أو أعمالا مختلفة كأن يكونا خياطين معاً أو خياطا ونجاراً أو نجاراً واسكافيا على ان يكون مارزقهما الله تعالى من كسب صناعتهما بينهما نصفين أو بان يشتركا فى البيع والشراء بالعروض وغيرها بوجوههما ولا يعقدان الشركة على مال فما يحصل من الربح كان بينهما نصفين وما انفق من الوضيعة فعليهما نصفان وقال بصحتها أئمة العترة والحنفية ومالك وخالف فيها الشافعى ويحكى عن الليث وابن حى ويحتج للأولين بما أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء سعد بأسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشئ وأخرجه أيضا الدار قطنى بلفظ أشرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينى وبين عمار وسعد بن أبى وقاص فى درقة سلحناها وأشركنا فيما أصبنا فأخفقت أنا وعمار وجاء سعد بأسيرين قال ابن تيمية فى المنتقى وهو حجة فى شركة الابدان وتملك المباحات قال فى البحر ولو اشترك أربعة فى أجرة الطحن بأن استأجرهم رجل على الطحن على أن من أحدهم المنخل ومن أحدهم الرحى ومن الثالث البيت ومن الرابع العمل صحت وكانت بينهم أرباعا كالو اشترك حائك وصباغ ونجار وقصار قال فى المنار يريد أنها من شركة الابدان ويحتمل أنها مقيسة عليها وإن لم يضعوا لها اسما وهذه الصورة تصدق على ما عليه الناس من اجتماع الاخوة والاقارب فى بيت وأملا كهم مخلوطة وأعمالهم كل يتولى جهة من نساء

ورجال انتهى . وقال الامام شرف الدين إن مثل هذه تكون شركة أبدان سواء كانت شركة صحيحة أو فاسدة أما مع الصحة فظاهر وأما مع الفساد فالواجب أجرة المثل وهى حصة الشريك مما يحصل إذا قسم على الرؤوس ولو كان عمل بعضهم أكثر من بعض لان من عمله أكثر قد رضى بمشاركة من عمله أقل والعرف جار بالاستواء في ذلك وقال فى ضوء النهار اذا دخل الشركاء فى الشركة مطلقة عن التقييد بنوع من أنواعها عم جميع الانواع وكانوا شركاء عنان ووجوه وأبدان وكان الاشتراك فى العنان على قدر المال وفى الوجوه والابدان على الرؤوس وعلى ذلك جرى العرف فى هذه الازمان وجرى العرف أيضا على أن مادل على إجازة أحدهما تصرف الآخر عنه كفى فى تصحيح الاشتراك كما يكفى فى تنفيذ عقد الفضولى وقد غفل كثير من الحكام عما ذكرنا وأخلوا انتهى. وهو كلام نفيس ومبنى على أنه لا يشترط عقد الاشتراك بل يكفى مجرد الاجتماع والدخول فى الاعمال على وجه يرضى أحدهم بما فعله الآخر بما تشعر به قرائن الاحوال وثبوت العرف والعادة بذلك ولهذه الشركة تفاصيل قد أفردت بالتأليف لكثرة حاجة الناس اليها ❊

﴿ باب الاجارة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من استأجر أجيراً فليعلمه بأجره فان شاء رضى وان شاء ترك)

ش الاجارة بكسر الهمزة وحكى ضمها يقال آجرته ممدوداً فهو مأجور ومؤجر وواجرته فهو مواجر وهى مشتقة من الاجر وهو عوض المنافع وثواب الاعمال وأما فى الاصطلاح فقد ذكر لها تعريفات وهى نوع من البيع اذ هى بيع منافع معدومة فتقع بلفظها و بلفظ البيع وقد قام على ثبوتها النصوص واجماع المسلمين سلفا يتبعه خلف وكذلك فى شرع من قبلنا كما فى قوله تعالى (ولمن جاء به حمل بعير) فى شريعة يوسف وفى شريعة شعيب قوله تعالى (على أن تأجرنى ثمانى حجج) وفى شريعة موسى قوله تعالى (لو شئت لاتخذت عليه أجراً) وقال تعالى فى شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم (فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) فأجاز الاجارة على الرضاع ومن السنة ما حكاه صلى الله عليه وآله وسلم عن صاحب فرق الذرة وهو أحد الثلاثة الذين أطبق عليهم الجبل وهم فى الغار وفيه وقال الثالث (اللهم إنى استأجرت أجيراً بفرق ذرة فلما قضى عمله عرضته عليه فأبى أن يأخذه الى آخر الحديث أخرجاه فى الصحيحين . وفى البخارى عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما بعث الله نبيا الا راعى غنم قالوا ولا أنت يارسول الله قال وأنا كنت أرعاها لأهل مكة بالقراريط وفى البيهقى عن جابر قال استأجرت خديجة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سفرتين الى جرش كل سفرة بقلوص وفى البخارى عن عائشة استأجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر رجلا من بنى الديل هاديا خريتا والخريت الماهر بالهداية ودفعا اليه راحلتيهما ووعده غار ثور بعد ثلاث ليال

فوفى لهما وصحبهما الى المدينـة الحديث وفى البيهقى من حديث حنش عن عكرمة عن ابن عباس قال أصاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خصاصة فبلغ ذلك علياً فخرج يلتمس عملا ليصيب فيه شيئا يبعث به الى نبى الله صلى الله عليـه وآله وسلم فأتى بستانا لرجل من اليهود فاستقى له سبعة عشر دلواً كل دلو بتمرة فخيره اليهودى من تمره سبعة عشر تمرة عجوة فجاء بها الى نبى الله صلى الله عليـه وآله وسلم فقال من أين هذا يا أبا الحسن قال بلغنى مابك من الخصاصة يانبى الله فخرجت ألتمس عملا لأصيب لك طعاما قال فحملك على هذا حب الله ورسوله قال على نعم يانبى الله فقال نبى الله صلى الله عليـه وآله وسلم (والله مامن عبد يحب الله و رسوله الا الفقر أسرع اليه من جرية السيل على وجهه من أحب الله و رسوله فليعد تجفافا وانما يعنى الصبر) قال البيهقى وروى عن يزيد بن أبى زياد عن محمد بن كعب قال حدثنى من سمع على بن أبى طالب فذكر بعض معنى هذه القصة و رواه أيضا من طرق أخرى. ومنها حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالمؤاجرة رواه مسلم وفى الباب أحاديث كثيرة و يشهد لحديث الاصل ما أخرجه البيهقى من طريق عبـد الله بن المبارك عن أبى حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فذكر أشياء منها ومن استأجر أجيراً فليعلمه أجره قال البيهقى ورواه حماد بن سلمة عن حماد عن ابراهيم عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم نهى عن استئجار الاجير يعنى حتى يبين له أجره قال فى التلخيص وهو منقطع وتابعه معمر عن حماد مرسلا أيضا وقال عبد الرزاق عن الثورى ومعمر عن حماد عن ابراهيم عن أبى هريرة وأبى سعيد أوأحدهما أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من استأجر أجيراً فليسم له أجرته وأخرجه إسحاق فى مسنده عن عبد الرزاق وهو عند أحمد وأبى داود فى المراسيل من وجه آخر وهو عند النسائى فى المزارعة غير مرفوع انتهى . وروى أيضا بلفظ فليسن له أجرته وهو فى معنى فليسم وقال ابن أبى شيبة حدثنا عبـد الرحمن بن مهدى عن سهل السراج عن الحسن قال قال عثمان من اسـتأجر أجيراً فليبين له أجره حدثنا حفص عن أشعث عن الحـكم وحماد عن ابراهيم عن ابن سيرين انهما كرها أن يستعمل الاجير حتى يبين له أجره حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن محمد انه كره أن يسـتعمل الاجير ما لا يدرى ما هو الا أن يكون شيئا معلوما وباسـناده الى طاوس نحوه (والحديث) يدل على وجوب تسمية قدر الاجرة وتعيينها لانها عوض المنافع فلا بد من معرفة قدر المقابل لما تقدم أن الاجارة نوع من البيوع والجهالة فيها غرر وقد نهى عن الغرر فى البيع وفيه دليل أيضا على لزوم معرفة العمل اذ قوله ان شاء رضى وان شاء ترك مترتب على معرفة قدر مايتولاه ليكون الرضا والترك بحسبه ويؤخذ من مفهوم قوله فليعلمه بأجره أنه لايجب تعجيل الاجرة قبل العمل وان اللازم تسليمها بعد اسـتيفاء المنافع وقد صرح به قوله تعالى (فان أرضعن لـكم فآتوهن أجورهن) ولما تقدم من حديث المجموع مرفوعا ثلاثة

أنا خصمهم يوم القيامة ومنه رجل استأجر أجيراً فاستوفى العمل ولم يعطه الاجرة . وأخرجه البخارى أيضاً وحديث (اعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه) أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر والطبرانى فى الصغير من حديث جابر وفى الاسنادين مقال وأبو يعلى وابن عدى والبيهقى من حديث أبى هريرة وذكره البغوى فى المصابيح من قسم الحسان

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه أتى بحمال كانت عليه قارورة عظيمة فيها دهن فكسرها فضمنه إياها حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال كل عامل مشترك اذا أفسد فهو ضامن)

ش قال ابن أبى شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً كان يضمن القصار والصواغ وقال لايصلح الناس الا ذلك وأخرجه البيهقى من طريق أبى الجماهر نا سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بنحوه . وقال الشافعى أخبرنا ابراهيم بن أبى يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً ضمن الغسال والصباغ وقال لايصلح الناس الا ذلك . قال الشافعى وهذا لايثبت أهل الحديث مثله حكى ذلك البيهقى وعدم ثبوته اما لأجل ابراهيم بن أبى يحيى أو لكونه مرسلا ولكن قد تقدم غير مرة أن ابن أبى يحيى ثقة وما قيل فيه غير مقبول وممن وثقه الشافعى نفسه ولذا نسب عدم الثبوت الى أهل الحديث * والارسال لا يضر أيضا لثبوته مسنداً من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس عن على ان عليا كان يضمن الأجير ومن طريق جابر الجعفى عن الشعبى قال كان على يضمن الاجير أخرجهما البيهقى . وقال خلاس وجابر ضعيفان ودفع بأن جابراً ممن تكلم فيه وهو موثق وقد تقدم الكلام على قبول حديثه مراراً . وخلاس هو ابن عمرو الهجرى بصرى ثقة كان يرسل من الثانية وكان على شرطة على رضى الله عنه وصح سماعه من عمار قاله فى التقريب وقال أحمد ثقة . وروايته عن على كتاب . ومن طريق ابن أبى شيبة قال حدثنا شريك عن هشام عن سماك بن عبيد ابن الابرص أن عليا ضمن نجاراً وقد روى أيضا عن عمر بن الخطاب فيما أخرجه ابن أبى شيبة أيضا قال حدثنا ابن مبارك عن طلحة بن أبى سعيد قال سمعت بكير بن عبد الله بن الاشج يحدث أن عمر بن الخطاب ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس فى أعمالهم ما أهلكوا فى أيديهم وعن جماعة من التابعين ففى البيهقى من طريق شعبة عن أبى الهيثم أنه قدم دهن له من البصرة وأنه استأجر جمالا تحمله والقارورة ثمن ثلاثمائة أوأربع مائة فوقعت القارورة فانكسرت فأردت أن يصالحنى فأبى فخاصمته الى شريح فقال له شريح انما أعطى الأجرة انتضمن فضمنه شريح [1] لم يزل الناس حتى صالحته . وفيه أيضاً من طريق أبى الشعثاء قال شهدت شريحا ضمن قصاراً أوصباغاً . وقال ابن أبى شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن

(١) كذا لفظ سنن البيهقى . نسخة ابن الصلاح وكتب عليه بخطه لفظ . كذا . اه

جابر عن الشعبي عن مسروق وشريح قال كانا يضمنان القصار شراء يوم أخذه وفى رواية أنهما قالا فى قصار خرق ثوبا يضمن قيمته و يأخذ ثوبه إليـه وقال حدثنا عبد الاعلى عن يونس عن الحسن انه قال فى القصار اذا أفسد قال هو ضامن قال وكان لا يضمنه غرقا ولا حرقا ولا عدواً مكابراً حدثنا يحيى بن عبد الملك بن أبي عنبة عن الحكم قال يضمن الصباغ والقصار وكل أجير مشترك حدثنا هشيم عن مغيرة قال سألت ابراهيم عن حائك مشى فى غزل بشعلة نار فوقعت شرارة فأحرقت الغزل قال يضمن وفى الحديث دلالة على لزوم الضمان للاجير المشترك اذ الظاهر أن الحمال المذكور فى الحديث الاول أجير مشترك كما فى الثانى سواء كانت الاجارة صحيحة أو فاسدة وحقيقة الاجير المشترك هو الذى يستحق الاجرة بتسليم العمل كالصانع والخياط والحائك الذين يعملون للناس كلهم ولا يختصون بالعمل لواحد دون آخر ولا يستحقون الاجرة الا بتسليم العمل ووجه الضمان عليهم أمران (أحدهما) أن الاجرة انما استحقها الاجير فى مقابل عمله فهى مضمونة على المالك فلزم أن يكون المعمول فيه مضمونا كالمبيع فانه لما كان فى مقابلته مضمونا وهو الثمن كان تسليم المبيع مضمونا وما يتولد عن المضمون يكون مضمونا كسراية الجناية لما كانت مضمونة لزم ضمان ماتولد منها ذكره القاضي زيد . وهو معنى ما تقـدم عن شريح انما أعطى الاجرة لتضمن (ثانيهما) ما أشار اليه على عليه السلام بقوله لا يصلح الناس الا ذلك فمعناه أن فى تضمينه احتياطا لاموال الناس لانهم اذا عرفوا أنهم يضمنونها حفظوها ولم يضيعوها واذا عرفوا أنهم لا يضمنون لم يحفظوها فيكون سبباً لاستهلاك الاموال وقد استثنى من ذلك الامر الغالب الذى لا يمكن الاحتراز منه كالحريق والسلطان الجائر واللصوص المتغلبين وعد منه النسيان والنوم ونحوهما . وقيل لا لأن التلف معهما لا يكون الا بتفريط فى الاحتراز قبلهما فيضمن وانما الغالب مالا يمكن دفعه مع المعاينة ويؤخذ من مفهوم الصفة فى المشترك ان الاجير الخاص لاضمان عليه وهو الذى يستأجره رجل على أن يخدمه فيما يستخدمه فيه مدة معلومة ولا يبين له عملا خاصا و يستحق الاجرة بتسليم النفس مع مضى المدة عمل أو لم يعمل ولا ضمان عليه فيما عمل لان الأجرة فى مقابلة المدة لا العمل فكان كالوديع لما لم يكن حفظه الوديعة فى مقابلة الاجرة لم تكن الوديعة مضمونة عليه فأما لو جنى وتعدى فانه يضمن كالوديع إذا تعدى وذهب الشافعى وصححه بعض المتأخرين إلى أنه لا فرق بين الخاص والأجير المشترك (وقوله) إذا فسد بمعنى وقع منه الفساد سواء كان عن اختيار أم لا كما فى كسر القارورة فان الظاهر وقوع الجناية بلا اختيار وأما الضياع والنسيان والسرقة والنوم وغير ذلك مما لم يستند إلى فعل الأجير فمعنى إفساده عدم احترازه عن وقوع السبب واخلاله بالتحفظ والقول بلزوم الضمان للأجير المشترك مذهب على عليه السلام ومن تقدم ذكره وابن أبي ليلى وذكره فى البحر للمذهب وأبى يوسف ومحمد واللؤلؤى والطحاوى وذهب الشافعى وهو أحد قولى الناصر والمروزى والمريسى إلى عدم الضمان لأن الاجير قبض المعمول فيه برضا صاحبه فكان كالوديع

لايضمن إلا ماجنى والرواية عن على عليه السلام اجتهاد . وأجيب بأن قياسه على الوديع وقع مع الفارق لما تقدم أن المشترك أخذ الاجرة فى مقابلة العمل بخلاف الوديع فلم يكن حفظه مقابلا لشئ واجتهاد على عليه السلام صحيح لما عرفت من أن عدم التضمين إضاعة الاموال وقد علم حرص الشارع على حفظ الدماء والاموال وعلم اعتباره لمظان المصالح والمفاسد واجتهاد على عليه السلام مقدم على اجتهاد غيره من الصحابة لو وجد فكيف ولم ينقل له ولعمر بن الخطاب فى ذلك مخالف منهم وعن أبى حنيفة لا يضمن المشترك إلا ماجنت يداه وقد يؤخذ ذلك من ظاهر قول على عليه السلام إذا أفسد وعن الليث الصناع كلهم ضامنون ما أفسدوا أو هلك عندهم *

ص (وقال زيد بن على عليه السلام الضمان على الأجير المشترك الذى يعمل لى ولك ولهذا والأجير الخاص لاضمان عليه إلا فيما خالف)

ش هـذا تفـسير لما سبق وتفريع عليه وفيه بيان الفرق بين المشترك والخاص وإشارة إلى أن المخالفة من الاجير الخاص تـكون جناية أو تفريطا فيضمن وقد تقدم الـكلام على هذه الاطراف قبيل هذا *

﴿ باب الرهن ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال الرهن بما فيه إذا كانت قيمته والدين سواء وإن كانت قيمته أكثر فهو بما فيه وهو فى الفضـل أمين وإن كانت قيمته أقل رجع بفضل الدين على القيمة)

ش الرهن فى اللغة الثبوت يقال رهن بالمكان أى أقام به وثبت فيه وفى الشرع جعل عين مال وثيقة بدين ليستوفى منها عند تعذر استيفائه ممن عليه وجمع الرهن رهان كحبل وحبال ويقال رهن بضم الهاء وهل هو جمع رهن أم جمع رهان فيكون جمع الجمع قال الاكثرون جمع رهان وقال أبو عمرو بن العلاء جمع رهن كسقف وسقف ويقال رهنت وأرهنت والمشهور الاول ومنهم من منع الثانى ويقال فى الرهن رهين والأنثى رهينة وهو ثابت فى الشرع قال تعالى (فرهان مقبوضة) وفى المتفق عليه من حـديث عائشة قالت اشترى رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم طعاما من يهودى بنسيئة ورهنه درعاً له من حديد ويشهد لحديث الاصل ما أخرجـه محمد بن منصور فى الامالى حدثنا أبو كريب عن حفص قال نا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن عبـد ربه عن أبى عياض عن على قال إذا رهن الرجـل رهنا فهلك الرهن فان كان فيه فضل رده وإن كان فيه نقصان رجع فان أصابته جائحة فهو بما فيه . قال فى التخريج ليس فى هـذا الاسناد متكلم فيه وأخرج البيهقى من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس عن على قال إذا كان فى الرهن فضل فان أصابته جائحة فالرهن بما فيه فان لم تصبه جائحة فانه يرد الفضل قال

البيهقي ماروى خلاس عن على أخذه من صحيفة قاله يحيى بن معين وغيره من الحفاظ وقال فى الامالى حدثنا محمد بن جميل عن يحيى بن فصيل عن حسن بن صالح عن سعيد[(١)] أن أبا عياض حدث أن علياً كان يقول إذا كان الرهن ذهبا أو فضة أو متاعا فانهما يترادان الفضل بينهما إلا أن تصيب الذى عنده الرهن جائحة والرهن أكثر من دينه فهو بما فيه محمد بن جميل شيخ محمد بن منصور قد تقدم الكلام فيه ويحيى بن فصيل قال فى الاكمال يحيى بن فصيل بفتح الفاء ثم صاد مهملة[(٢)] يروى عن الحسن بن صالح وعنه محمد بن اسماعيل الأحمسي والحسن بن على بن عفان عداده فى الكوفيين انتهى. ولم يذكره بجرح ولا تعديل وظاهره الستر ومن فوقه ثقات أثبات وقد روى أيضا عن على عليه السلام مطلقا عن التقييد بأنه إذا أصاب مازاد على قيمة الرهن جائحة فلا ضمان على المرتهن وذلك فيما أخرجه البيهقي من طريق أبي عوانة عن منصور عن الحكم عن على فى الرهن إذا هلك يترادان الفضل وفى رواية حجاج عن الحكم عن على قال فى الرهن يترادان الزيادة والنقصان قال وهو منقطع. الحكم لم يدرك علياً وقد روى موصولا من طريق معمر[(٣)] بن سليمان عن الحجاج عن الشعبي عن الحرث قال إذا كان الرهن أفضل من القرض أو كان القرض أفضل من الرهن ثم هلك يترادان الفضل قال الحرث الاعور والحجاج بن أرطاة ومعمر بن سليمان غير محتج بهم. قال فى التخريج ليس على إطلاقه بل حديثهم جميعاً فى مرتبة الحسن وقال فى الأمالى حدثنا على بن حكم عن حميد بن عبد الرحمن عن على بن صالح عن عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية عن أبيه قال إذا كان الرهن أكثر فهو بما فيه وان كان أقل ترادا وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق محمد ابن ربيعة عن على بن صالح عن عبد الاعلى عن ابن الحنفية عن على فذكره قال الشافعي الرواية عن على بأن يترادان الفضل أصح عنه من رواية عبد الاعلى وقد رأينا أصحابكم يضعفون رواية عبد الاعلى التى لا يعارضها معارض تضعيفا شديداً فكيف بما عارضه فيه من هو أقرب من الصحة وأولى بها منه ذكره البيهقي ونقل[(٤)] أيضا عن يحيى القطان أنه قال لما سئل عن عبد الاعلى تعرف وتنكر وقال ابن معين قلت لسفيان يعنى الثورى فى أحاديث عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية فوهنها. وحديث الاصل يدل بظاهره على أن الراهن والمرتهن يترادان الفضل مطلقا سواء كان قيمة الرهن أقل من الدين أو اكثر مالم يكن تلف الرهن بأمر سماوى أو جائحة غير مقدور على دفعها فلا ضمان لما زاد على مقدار ما قابل الدين من قيمة الرهن إذ هو فى الزائد أمين وحكمه أنه لا يضمن إلا ماوقع بجناية منه لما أخرجه محمد فى الامالى حدثنا محمد بن جميل عن مصبح عن إسحاق بن المفضل عن عبد الله بن محمد بن عمر بن على عن أبيه عن جده عن على قال ليس على مؤتمن ضمان ولا يمين فان اتهم أحلف ولا ضمان عليه وروى

---

(١) هو ابن أبى عروبة * منه (٢) فمثناة تحتية

(٣) بضم الميم الاولى وفتح الثانية مشددة بينهما مهملة مفتوحة * (٤) يعنى البيهقي *

نحوه عن عطاء فقال الرهن وثيقة فان هلك فليس عليه غرم يأخذ الدين الذى له كله وعن الزهرى أنه قال فى الرهن يهلك لم يذهب حق هذا إنما هلك من رب الرهن له غنمه وعليه غرمه ويؤيده أيضاً أنه لو لزمه الضمان مطلقا لاستحق فوائده لعموم حديث الخراج بالضمان واللازم باطل لما سيأتى أنها للراهن وقيل يترادان الفضل سواء كان بجناية من المرتهن أو بأمر سماوى وهو المحكى فى كتب الخلاف عن على عليه السلام وابن عمر وعبيد الله بن الحسن وأبى عبيد واسحاق بن راهويه وحكاه فى البحر عن القاسمية وحجتهم ما تقدم فى رواية الحكم والحرث عن على عليه السلام من أنهما يترادان الفضل على الاطلاق وأجيب بأن حديث الاصل وشواهده مقيدة لذلك الاطلاق ومبينة أنه لم يرد على عليه السلام بلزوم التراجع فيما زاد من قيمة الرهن إلا فيما كان بجناية من المرتهن فلا تنافى حينئذ بين الروايات لوجوب حمل المطلق على المقيد كما تقرر فى موضعه وقيل إن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين أو مثلها بطل الدين كله ولا غرامة فى المرتهن فى زيادة قيمة الرهن على الدين وان كانت قيمة الرهن أقل من الدين سقط من الدين بقدر الرهن وأدى الراهن إلى المرتهن بقية دينه. واحتجوا بحديث أبى هريرة مرفوعا لايغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الدارقطنى والحاكم ورجاله ثقات إلا أن المحفوظ عند أبى داود وغيره إرساله ووهم ابن حزم فى رفعه وتحسينه ومنشأ وهمه تصحيف بعض رواته كما بينه ابن حجر . وهذا يحكى عن على عليه السلام أيضاً كما تقدم فى رواية عبد الاعلى عن ابن الحنفية عنه عليه السلام ويروى عن عمر بن الخطاب فيما رواه مطر الوراق عن عطاء عن عبيد ابن عمير عنه وعن ابنه عبد الله وهو قول ابراهيم النخعى وقتادة وأبى حنيفة وأصحابه وحكاه فى البحر عن زيد بن على وقد تقدم تضعيف الرواية له عن على وأجيب عن الاحتجاج بالحديث اما أولا فالصحيح أنه مرسل وأما ثانيا فالاتفاق من جهابذة الحفاظ على أن قوله له غنمه وعليه غرمه مدرج من قول ابن المسيب وأما ثالثا فلا دلالة فيه على الدعوى لأنه أراد بصاحب الرهن المالك كما هو الاظهر فمعناه أن خسارته منه لايلزم المرتهن ضمانها إن كان المراد بالغرم المؤن وإلا فهو متردد بين أن يكون معناه ذلك أو جنايته أو مافيه من دين أو بتلفه من ماله وبالجملة فهو مجمل يفتقر فى تعيين المراد منها إلى دليل وإن أراد به المرتهن له لزم منه وجوب ضمانه مطلقا وهو أعم من دعواكم وقيل إذا تلف الرهن ذهب بما فيه سواء كان مساويا للدين أو أقل أو أكثر ولا يغرم أحدهما للآخر شيئا ويروى عن الحسن البصرى وإبراهيم النخعى وشريح والشعبى والزهرى وقتادة وحجتهم ماروى من طريق مصعب بن ثابت عن عطاء أن رجلا رهن فرساً فهلك عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ذهب حقك) وأجيب بأنه مرسل ومصعب ليس بالقوى وأيضاً فهو محمول على أن تلفه بجناية من المرتهن وقال مالك إن هلك بأمر ظاهر كالموت والاحتراق فلاضمان وبالامر الخفى مضمون وأجيب بأنه تقسيم لادليل عليه اصلا

(إذاعرفت هذا فاعلم) أن الخلاف إنما يتمشى فى الرهن الصحيح وهو مااشتمل على العقد من جائزى التصرف وكون الرهن مما يصح بيعه ووقوع القبض وأما فى الفاسد فقال المؤيد بالله وغيره لا خلاف فى أنه لا يضمن المرتهن لأن الحق لا يتعلق به فصار كالوديعة قال المؤيد بالله إلا أن أصحاب أبى حنيفة ذكروا صورة من الضمان فى العقد الفاسد فيما إذا رهن الذمى خمراً عند مسلم أنها تكون مضمونة والصحيح عدم الضمان لأن وقوعه على الفساد يخرجه عن الرهنية والضمان وقوله الرهن بما فيه أى محبوس بما فيه أومضمون بما فيه ويؤخذ منه أن للمرتهن حبس الرهن حتى يستوفى دينه *

ص (وقال زيد بن على عليه السلام لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ فان ولد الرهن كان الولد مع الرهن رهنا مع المرتهن وكذلك الثمرة هى رهن مع النخل ولا يجوز الرهن إلا مقبوضاً لأن الله عز وجل يقول (فرهان مقبوضة)

ش أشار عليه السلام إلى ثلاثة أحكام من أحكام الرهن (الاول) أن منافع الرهن جميعا للراهن وليس للمرتهن فيه إلا حق الحبس فقط فلا يستعمله للركوب أو الاستخدام أو الحمل عليه أو نحو ذلك والحجة فيه ماتقدم من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه قال الشافعى غنمه زيادته وغرمه هلاكه ونقصها انتهى ومن الغنم أيضاً سائر وجوه الانتفاع ولما أخرجه البيهقى من طريق محمد بن سيرين قال جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود فقال إنى أسلفت رجلا خمسمائة درهم ورهننى فرساً فركبتها أو أركبتها قال ماأصبت من ظهرها فهو ربا وعن سفيان قال حدثنى زكريا عن الشعبى أنه قال فى رجل ارتهن جارية فأرضعت له قال يغرم لصاحب الجارية قيمة الرضاع (اللبن) وعن سفيان عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى قال لا ينتفع من الرهن بشئ وعن سفيان عن جابر عن رجل يقال له ابراهيم قال سئل شريح عن رجل ارتهن بقرة فشرب من لبنها قال ذلك شرب الربا . وأخرج البيهقى بسنده إلى الشافعى أنبأ سفيان بن عيينة عن الاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال الرهن مركوب ومحلوب . وقد روى مرفوعا وصحح جمهور الحفاظ وقفه قال ابراهيم لما ذكر له هذا الحديث إن كانوا ليكرهون أن يستمتعوا من الرهن بشئ قال الشافعى يشبه قول أبى هريرة والله أعلم أن من رهن ذات در وظهر لم يمنع الراهن درها وظهرها لأن له رقبتها فهى محلوبة ومركوبة كما كانت قبل الرهن قال ومنافع الرهن للراهن ليس للمرتهن منها شئ واستثنى أحمد بن حنبل واسحاق من ذلك الركوب والاحتلاب خاصة لمن انفق على المركوب والمحلوب لما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ويشرب لبن الدر إذا كان مرهونا وعلى الذى يركب ويشرب نفقته ونحوه عن أبى هريرة من قوله بلفظ صاحب الرهن يركبه وصاحب الدر يحلبه وعليهما النفقة وأنه قال الرهن مركوب ومحلوب بعلفه وعن ابراهيم النخعى فيمن

ارتهن شاة ذات لبن فقال يشرب المرتهن من لبنها بقدر ثمن علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا قال ولا يقاس عليهما غيرهما وزاد أبو ثور الاستخدام قياساً وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشئ . وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها أنه وارد على خلاف القياس من حيث ان المرهون ملك للراهن وليس للمرتهن إلا حق الحبس فقط فليس له الانتفاع بالركوب والشرب فى غير ملكه وهذا الحديث ترده أصول مجتمعة وآثار صحيحة وأجيب بأنه قد صح الحديث فهو أصل مستقل برأسه وليس ههنا مايعارضه لأن حديث أبى هريرة السابق بلفظ لايغلق الرهن من صاحبه إلى آخره على تسليم اتصاله وظهور دلالته فى المطلوب يجرى مع هذا الحديث مجرى العام مع الخاص وبه يقع الجمع بين الأحاديث وأما الآثار الموقوفة فمع تسليم أن المراد منها العموم لايجوز التعويل عليها عند النص المرفوع وأما كونه انتفاعا فى ملك الغير فسلم لكنه سوغه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لما ثبت للمرتهن حق الحبس وكان المالك ممنوعا من التصرف فيه بغير إذنه . ومنها أنه منسوخ بما أخرجه البخارى من حديث ابن عمر لاتحلب ماشية امرىء بغير إذنه وأجيب بأنه لاطريق لنا إلى معرفة التاريخ ولو سلم فحديث ابن عمر جار مع حديث أبى هريرة مجرى العام مع الخاص والنسخ فرع التعارض ومنها ماذهب اليه الأوزاعى والليث وأبو ثور أن الحديث محمول على ما إذا امتنع الراهن من الانفاق على المرهون فللمرتهن أن ينفق عليه حفظاً لحياته وابقاء لماليته وجعل له فى مقابلة الانفاق الركوب والحلب بشرط أن لايزيد على قدر نفقته وأجيب بأنه لاملجىء اليه مع امكان الجمع بين الاحاديث بما تقدم (الثانى) أن فوائده الأصلية والفرعية كالولد والصوف والثمر واللبن للراهن سواء كانت موجودة حال عقد الرهن أو بعده والوجه فيه أنها نماء ملكه وليس للمرتهن إلا حق الحبس كما تقدم إلا أنها تكون بيد المرتهن رهنا كأصلها وحكاه فى الانتصار عن العترة وهو مذهب أبى حنيفة وأحد قولى الشافعى وروى البيهقى أيضا عن سفيان حدثنى ابن جريج عن عمرو بن دينار قال كان معاذ بن جبل يقول فى النخل إذا رهنه فيخرج فيه ثمره فهو من الرهن وهو منقطع و بسنده إلى الشافعى قال انبأ مطرف بن مازن عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه أن معاذ بن جبل قضى فى من ارتهن نخلا مثمراً فليحسب المرتهن ثمرتها من رأس المال قال وذكر سفيان بن عيينة شبيهاً به انتهى ولها حكم الرهن من الضمان ونحوه وقال الناصر والامام يحيى والشافعى لاتكون رهنا إذ لم يتناولها العقد وذهب اليه ابن حزم فى المحلى *وأجيب بأن حق الرهن مستقر فى عين أصله فسرى إلى فوائده كالعتق والاستيلاد والكتابة فى سرايته إلى الولد واعترض بأن سراية العتق ونحوها مخالفة للأصول لما فيها من استهلاك مال الشريك بغير إذنه فلا يقاس عليه (الثالث) اشتراط القبض لقوله تعالى (فرهان مقبوضة) وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية وقال الناصر ومالك والأوزاعى وأبو ثور لايشترط القبض ولا دليل فى الآية عليه لأن المراد المبالغة فى الاستيثاق ولأنه

نكرة فلا يعم كل رهن وأجيب بأن الاصل فى الوصف هو التقييد وهو أيضاً وصف كاشف إذ معناه فرهان شأنها وصفتها أن تكون مقبوضة فيصح الرهن حيث يمكن القبض من المرتهن ويبطلْ حيث يمتنع القبض كرهن المسجد والعبد المسلم من الكافر ولذا لم يجز رهن المشاع لتعذر القبض . وقد اختلفوا هل السفر وعدم الكاتب شرطان فى صحة الرهن فقال أهل الظاهر هما للتقييد فلا يجوز الرهن عند وجود الكاتب ولا يجوز فى الحضر ويروى اشتراط السفر عن مجاهد والضحاك وخالفهم الجمهور فى ذلك لحديث أنس فى رهنه صلى الله عليه وآله وسلم درعه عند يهودى بالمدينة وقد تقدم . وهو دليل على أن الشرط فى الآية للتغليب وأن ذكر هذه الخصال وهى الكتابة والاشهاد والرهن على سبيل الارشاد والحزم لا على سبيل الاشتراط والعزم وهذه الآية وردت في دين السلم فألحق أهل العلم به كل دين ثابت فى الذمة لعدم الفارق إلا أهل الظاهر فقصروه على مورده لمنعهم القياس

﴿ باب العارية والوديعة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال لاضمان على مستعير ولا مستودع إلا أن يخالف ولا ضمان على من شارك فى الربح وللمستودع أن يودع الوديعة امرأته وولده وعبده وأجيره قال أبو خالد أظن هذا الكلام الأخير من كلام الامام زيد بن على وليس هو عن على عليه السلام)

ش روى السيوطى فى مسند على عليه السلام مالفظه عن على قال ليس على صاحب العارية ضمان أخرجه عبد الرزاق وفيه أيضا عن على قال ليست العارية مضمونة إنما هو معروف إلا أن يخالف فيضمن أخرجه عبد الرزاق وفى سنن البيهقى باسناده عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود أن عليا وابن مسعود قالا ليس على مؤتمن ضمان قال فى التخريج رجاله ثقات إلا أن القاسم لم يسمع من أبيه صرح بذلك أهل الحديث ويحتمل أنه لم يسمع عليا أيضاً وأخرج الدارقطنى من طريق عمرو ابن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس على المستعير غير المغل ضمان قال[1] عمرو(٢) وعبيدة ضعيفان وإنما يروى عن شريح القاضى غير مرفوع وأخرجه عن شيخه اسماعيل بن محمد الصفار نا عباس بن محمد نا روح نا عون عن محمد أن شريحا قال ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان وصحح الموقوف جماعة من الحفاظ وأخرج البيهقى والدار قطنى من طريق يزيد بن عبد الملك عن محمد بن عبد الرحمن الحجبى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لاضمان

---

(١) يعنى الدارقطنى (٢) عمرو مبتدأ وضعيفان خبره

على مؤتمن وروى ابن لهيعة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من استودع وديعة فلا ضمان عليه وقد تقدم فى المضاربة والشركة ما أخرجه عبد الرزاق عن على عليه السلام من قاسم الربح فلا ضمان عليه وفى الحديث إشارة الى بعض أحكام العارية والوديعة

﴿ أما العارية ﴾ ففيها ثلاث لغات عارية بالتشديد للياء و بتخفيفها و بحذفها وهى مأخوذة من عار الفرس اذا ذهب لأن العارية تذهب من يد المعير أومن العار لما يصحبها عند طلبها وأخذها من الانكسار والحياء أو من الذهاب والمجئ كما يقال للغلام عيار اذا كان خفيفا قال فى النهاية وتجمع على العوارى وفى الشرع هى إباحة المنافع من دون ملك العين وهى معلومة من الدين علما يقينا وبها فسر قوله تعالى (ويمنعون الماعون) فيما رواه البيهقى وغيره باسناده عن ابن مسعود قال هو منع الفأس والدلو والقدر وعن ابن عباس قال الماعون عارية المتاع واستعار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرساً من أبى طلحة يقال له المندوب فركبه لفزع كان بالمدينة فلما رجع قال مارأينا من شئ وإن وجدناه لبحرا متفق عليه واستعار من صفوان بن أمية أدراعا يوم سار الى حنين وله طرق يقوى بعضها بعضا وقالت عائشة كان لى درع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما كانت امرأة تقين بالمدينة إلا أرسلت الى تستعيره أخرجه البخارى (وقوله) لاضمان على مستعير يدل على أن العارية أمانة فى يد المستعير لا يجب عليه ضمانها إن تلفت بغير جناية ولا تفريط وهومذهب العترة وقتادة والعنبرى والحسن البصرى والنخعى وشريح وأبى حنيفة وأصحابه إلا أن العترة ومن معهم قالوا مالم يشرط الضمان فيضمن وقال الحسن البصرى ومن معه بل ولو شرط الضمان كالوديعة وقال ابن عباس وأبو هريرة وطاووس وأحمد بن حنبل واسحق والشافعى بل مضمونة مطلقا. حجة القائلين بانها أمانة حديث الباب وشواهده وإن كان فى بعضها مقال فهى متعاضدة على ثبوت المطلوب . ويؤيدها أن الاصل فيما أخذ برضا مالكه البراءة عن ضمانه لعدم التعدى فى الامساك كالوديعة والهبة ولخلوها عن المعاوضة واحتجوا على لزوم الضمان اذا اشترط بحديث صفوان بن أمية أنه صلى الله عليه وآله وسلم استعار منه دروعا يوم حنين فقال أغصب يا محمد قال بل عارية مضمونة رواه أبو داود والنسائى وصححه الحاكم وبحديث يعلى بن أمية قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتتك رسلى فاعطهم ثلاثين درعا قلت يارسول الله أعارية مضمونة أم عارية مؤداة قال بل عارية مؤداة رواه احمد وأبو داود والنسائى وصححه ابن حبان وأعل ابن القطان وابن حزم طرق حديث صفوان وزاد ابن حزم أن أحسن ما فيها حديث أبى يعلى السابق عن أبى داود وغيره فوصف العارية بكونها مضمونة المأخوذ من لفظه صلى الله عليه وآله وسلم فى الأول وتقريره فى حديث أبى يعلى الاصل فيه أن يكون للتقييد والتخصيص لاخراج غير المضمونة واعترض بانه كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون وصفا كاشفا لحقيقة العارية فيدل على أن العارية

تضمن وإن لم تضمن فيحتمل أن يخرج عليه أى المذهبين ويكون مع ذلك مجملا غير واضح الدلالة وتقوم به الحجة على القائلين بعدم الضمان مطلقا ويقال الاصل فى الصفة أن تكون للتقييد وهو الغالب أيضا ولما فيها من إفادة التاسيس وكل ذلك يفيد ترجيحها على التأكيد وأيضا فشارط الضمان على نفسه يكون زعيما يتناوله حديث الزعيم غارم عند احمد وأصحاب السنن إلا النسائى من حديث أبى أمامة مرفوعا العارية مؤادة والدين مقضى والزعيم غارم وصححه ابن حبان وله شواهد عند ابن ماجه والطبرانى من حديث أنس وعند ابن عدى من حديث ابن عباس . وحجة من ذهب الى لزوم الضمان مطلقا ما أخرجه احمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد [1] ما أخذت حتى تؤديه فيؤخذ منه أنه لا يبرأ إلا بمصيره الى المالك أو من يقوم مقامه وهو عام فى العارية والوديعة والغصب . وما روى عن الحسن أنه قال فى العارية هو أمينك لاضمان عليه محمول على أنه نسى كما بينه بعض رواة حديثه وبما أخرجه البيهقى باسناده الى ابن أبى مليكة قال كان ابن عباس يضمن العارية وكتب الى أن ضمنها وعنه أيضاً فى العارية قال يغرم وأخرج من طريق عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن السائب أن رجلا استعار بعيراً من رجل فعطب فأتى به مروان بن الحكم الى أبى هريرة فسأله فقال يغرم وأخرج الترمذى والطبرانى فى الاوسط من حديث أنس أن أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم استعار واقصعة فضاعت فضمنها النبى صلى الله عليه وآله وسلم لأهلها وأجيب عن حديث سمرة أما أولا فلانه مختلف فى سماع الحسن منه إلا فى حديث العقيقة وأما ثانيا فدلالته على التضمين غير ظاهرة لان معناه أن اليد الامينة عليها ما أخذت حتى ترد وإلا فليست بأمينة وأيضا فانما يدل على وجوب تأدية غير التالف والضمان عن غرامة التالف قال فى المنار محل النزاع فى تلفها بغير جناية هل يضمن المستعير أم لا وأما الحفظ للعين فمشترك وهو الذى يفيده لفظ على فعلى هذا لم ينس الحسن كما زعمه قتادة حين قال هو أمينك لاضمان عليه انتهى . وعن أثر ابن عباس بأنه يصح أن يكون معنى ضمنها أشرط ضمانها وكذلك أثر أبى هريرة يحمل أنه

---

(١) الكلام على هذا الحديث متوقف على فهم المقتضى وتعيينه فانه يحتمل أن يكون المعنى على اليد ضمان ما أخذت أو على اليد حفظ ما أخذت أو على اليد تأدية ما أخذت وعلى الاخيرين لا وجوب للضمان مع التلف والتفريط فى الحفظ والتأدية لايدل عليه اذ غاية ماهنالك الاثم بتركهما وهو معنى الوجوب فالتضمين محتاج الى دليل آخر وعلى الأول لايجب الحفظ ولا التأدية للعين التى أخذتها اليد اللهم إلا أن يقال ضمان التالف فرع وجوب التأدية والحفظ فيكون وجوبها من باب الفحوى استقام الكلام إلا أنه لا بد من دليل معين لهذا المقدر وهذا مبنى على ماهو الحق من عدم عموم المقتضى والله أعلم وأحكم *

فهم من السائل أن المعير ضمنها المستعير والا فهو اجتهاد لا يعارض المرفوع وعن حديث أنس بأنه تفرد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف ولو سلم فليس المراد أن تعويضه صلى الله عليه وآله وسلم للفائت على سبيل اللزوم بل من مكارم أخلاقه وعادته فى سخائه وكان صلى الله عليه وآله وسلم أعظم الناس مكافأة بالمعروف (وقوله) إلا أن يخالف يعنى بان يترك حفظها فى حرز والقيام بأمرها إن كانت مما تحتاج الى معاهدتها والقيام بها من علف وماء إن كانت دابة وكتشريق الثياب ونحوها إن كان يخشى عليها من الدودة فان ترك ذلك كان خائنا فيضمن وهوفى معنى المغل فى رواية ليس على المستعير غير المغل ضمان قال ابن حجر هو الخائن وكذا فسر فى آخر رواية للدارقطنى وقيل هو مدرج ولكنه مقدم على غيره من تفسيره بمعنى العائض ونحوه

﴿ وأما الوديعة ﴾ فهى اسم لعين يضعها مالكها أو نائبه عند آخر ليحفظها مأخوذة من ودع الشئ يدع اذا سكن فكانها ساكنة عند المودع . وقيل من قولهم فلان فى دعة أى فى خفض من العيش لأنها غير مبتذلة بالانتفاع وبالقيود المذكورة تخرج العين فى يد الملتقط والثوب اذا القاه طائر فى دار آخر والاصل فيها قوله تعالى (فليؤد الذى ائتمن أمانته) وقوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وقوله صلى الله عليه آله وسلم أد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك صححه الحاكم على شرط مسلم وأخرج البيهقى والبخارى من حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاث من كن فيه فهو منافق . ومنها و إذا ائتمن خان ومن طريق أنس مرفوعا لا إيمان لمن لا أمانة له وحديث الأصل يدل على أن الوديع لا يضمن مالم يخالف قيل وهو إجماع إلا ما روى عن الحسن البصرى أنه إذا شرط عليه الضمان ضمن وأكثر الأدلة السابقة فى عدم الضمان على المستعير يحتج بها أيضاً على ما ذكره هنا ونحوها ما رواه سعيد بن منصور نا أبو شهاب عن حجاج بن ارطاة عن أبى الزبير عن جابر أن أبا بكر قضى فى وديعة كانت فى جراب فضاعت أن لا ضمان فيها قال فى التلخيص اسناده ضعيف انتهى واعله لأجل الحجاج بن أرطاة وقد تقدم غير مرة أن حديثه فى مرتبة الحسن و يؤخذ منه أن الضياع ليس بتفريط . وأخرج البيهقى من طريق شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب ضمنه وديعة سرقت من بيت[1] ماله ورواه أيضاً عنه من طرق أخر وقال يحتمل أنه كان فرط فيها فضمنها إياه بالتفريط وقال ابن حزم لا يصح ذلك عن عمر (وقوله) مالم يخالف يؤخذ من مفهومه أنه يضمن بالمخالفة فى ذلك كأن يعيرها بغير إذن المالك أو يحفظها مع من لا يحفظ مثلها فى مثله أو يودعها أو يسافر بها بلا عذر موجب فيهما أو يترك تعهد ما يحتاج إلى تعهده أو

---

[1] كذا فى سنن البيهقى نسخة بن الصلاح وكتب عليه فى الهامش ما لفظه بخط الحافظ أبى القاسم ابن عساكر (المحفوظ من بين ماله) انتهى من خط شيخنا العلامة الصفى رحمه الله *

ينقلها لخيانة أو غير ذلك مما يعد خيانة وتفريطا والوجه فيه أنه خارج بذلك عن كونه أمينا إذ المالك إنما وضعها على شرط الحفظ وإن لم يصرح به لجرى العادة بذلك فحصول تلك الأمور من الوديع يكون بها مخالفا (وقوله) ولاضمان على من شارك فى الربح وذلك كالمضارب وشركاء المكاسب وقد تقدم تفصيل ذلك كل فى موضعه (وقوله) وللمستودع الخ قال أبو خالد أظنه من كلام زيد بن على وهو الظاهر من السياق ولأن الروايات الآخرة عن على عليه السلام فى الشواهد توافق صدر الحديث فقط قال فى المنهاج والوجه فى عدم ضمان الوديع إذا وضع الوديعة عند من ذكر اجماع أهل البيت رواه فى شرح الأبانة ولانه قد ثبت أنه يستحفظ ماله مع هؤلاء فله أن يحفظ الوديعة معهم قيل والمراد بالاجير هو الخاص لاالمشترك . وقال الشافعى ان ولاها غير نفسه ضمن إلا أن تدعو الضرورة إلى الاستنابة كما ثبت عند ابن اسحاق بسند قوى وغيره أن النبى صلى عليه وآله وسلم لما أزعجه الخوف وأراد الهجرة وضع ماكان عنده من الودائع عند أم أيمن وأمر علياً عليه السلام برد الودائع فأقام بمكة خمس ليال حتى ردها . وأجيب بأنه لايجب على الوديع فى الحفظ أكثر مما يحفظ به مال نفسه وليس فى الحديث مايدل على الخصوصية بحالة الضرورة لما تقرر أنه لا يصح التخصيص بالسبب الذى هو فى معنى قصر الحكم عليه إلا لقرينة ولا يكون السبب هنا نفس القرينة *

﴿ باب الهبة والصدقة ﴾

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليه السلام قال لاتجوز هبة ولا صدقة إلا معلومة مقسومة مقبوضة إلا أن تكون صدقة أوجبها الرجل على نفسه فيجب عليه أن يؤديها لله خالصة كما أوجب على نفسه)

ش [1] والهبة فى الاصل مصدر وهب يهب وأصلها وهبة بكسر الواو وسكون الهاء ثم حذفت الواو وجعلت تاء التأنيث عوضاً وقد تطلق على الشئ الموهوب قيل مأخوذة من هب إذا مر لمرورها من يد إلى أخرى أو استيقظ لأن فاعلها يستيقظ للاحسان والفرق بينها وبين الصدقة أنه يكفى فى الصدقة نيابة القبض عن القبول وعدم اقتضاء الثواب وامتناع الرجوع فيها وقال بعضهم الهبة على وجوه ثلاثة هبة الرجل لمن هو دونه كالخادم ونحوه اكراماله والطافا وذلك غير مقتض ثوابا وهبة الصغير للكبير طلب رفد ومنفعة والثواب فيها واجب وأما هبة النظير لنظيره فالغالب فيها معنى التودد والتقرب وقد قيل أيضا إن فيها ثوابا واشترط الجمهور فيها الايجاب والقبول كأن يقول الواهب وهبت لك هذا أوهو لك و يقول الموهوب له قبلت وفى حكم القبول تقدم طلبها نحو أن يقول قد وهبت أرضك فيقول المالك وهبت فلا تحتاج

---

(١) بياض فى الأم قدر ثلاثة أسطر بالقطع الكامل *

إلى قبول . وقيـل المعتبر فى ذلك مايتعارفه الناس من التواهب مع حصول قرائن الرضا من الطرفين لما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسـلم قال لو دعيت إلى كراع أو ذراع لأجبت ولو أهدى إلى ذراع أو كراع لقبلت ونحوه من حديث أنس أخرجه أحمد والترمذى وصححه ولما فى حديث خالد بن عدى عند أحمد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من جاءه من أخيه معروف من غير اسراف ولا مسألة فليقبله ولا يرده فانما هو رزق ساقه الله إليه وفى حديث رواه أحمد أن عبد الله بن بشر كانت تبعثه أخته بهدية إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم فيقبلها فدل ذلك على أن المراد بالقبول عدم الرد والرضا بدخولها فى الملك فكذلك الواهب يكفى منه مايدل على رضاه بخروجها عن ملـكه على وجه الهبة وفى الحديث دليـل على أن الهبة والصدقة لابد أن تكون معلومة مقسومة فقوله معلومة يخرج هبة المجهول وقوله مقسومة يخرج هبة المشاع إلا أن رواية حديث الاصـل فى شرح التجريد وفى شرح التحرير بلفظ إلا أن تكون معلومة مقبوضة وليس فيها لفظ مقسومة فيحتمل أن يكون وقع فى النسخ عوضا عن معلومة على أن يراد من القسمة لازمها وهو معرفة الموهوب جنساً وقدراً فجمع الناسخ بينهما وقال المؤيد بالله لا أعرف خلافا فى أن هبة المجهول لا تجوز انتهى ولأن كل ماجاز بيعه جاز هبته وما لم يجز بيعه لم يجز هبته إلا فيما استثنى والجهالة من مفسدات البيع فكذا الهبـة وإنما تكون معلومة بأن تتميز عند الهبة بالجنس والنصيب لما أخرجـه فى الأمالى قال حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن حبان بن على العنزى عن ليث عن الحـكم عن على أنه كان يرى الصدقة جائزة بالثلث والربع فى الدار وان لم تقسم حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن شريك عن جابر عن القاسم قال كان على يجيز الصدقة وإن لم تقسم والمراد إذا كان بمعين كالثلث والربع كما فى الأول حملا للمطلق على المقيد وفى هذين الأثرين موافقة لرواية الشرحـين .قال فى التخريج فى اسناد محمد بن منصور من لا أعرفه والحكم بن عتيبة لم يسمع من على وكذا القاسم هو ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود لم أجـد سماعه من على مذكوراً وأما هبة المشاع فمنعها جماعة من العلماء منهم زيد بن على والباقر وأحمد بن عيسى والداعى وأبو حنيفة وأصحابه والثورى وابن حى ذكره فى البحر وحجتهم أن القبض شرط وهو متعذر فى المشاع . وذهبت القاسمية والشافعى ومالك إلى جوازه كما يجوز بيعه لعدم اشتراط القبض عندهم ولما أخرجه البخارى من حديث جابر قال أتيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو فى المسجد أظنه قال ضحى وكان لى عليه دين فقضانى وزادنى وفى رواية فوزن فأرجح لى ولحـديث البهزى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحشى عقير فذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال دعوه فانه يوشك أن يأتى صاحبه فجاء البهزى وهو صاحبه الى رسـول الله صلى الله عليه وآله وسـلم فقال يارسول الله شأنكم بهذا الحمار فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر رضى الله عنه فقسمه بين

الرفاق وقد تأول المانعون ذلك بانها فى حديث جابر زيادة فى ثمن الجمل الذى باعه إليه صلى الله عليه وآله وسلم وهى تلحق العقد الزيادة وفيما عداه صدر على وجه الاباحة وهى بمعزل عن الهبة وأجيب بان البيع فى قصة جمل جابر لم يتم على حقيقته كما أوضحه الخطابى وابن حزم وغيرهما فلا يكون ذلك زيادة فى الثمن ولو سلم فلابد من بيانها ومع الاطلاق يحمل على الغالب وهو الهبة لما جبل عليه صلى الله عليه وآله وسلم من الجود والكرم ولو سلم فالزيادة على الثمن اذا وقعت بعد خيار المجلس تكون هبة كما حققه فى ضوء النهار وقولهم فيما عداه صدر على وجه الاباحة خلاف فى العبارة للاتفاق على جواز إتلاف العين للآخذ المباح له والانتفاع بها فى جميع الوجوه وهذه حقيقة الهبة (قوله) مقبوضة اشتراط القبض فى الهبة مذهب الامام زيد بن على والباقر والصادق وأحمد بن عيسى والمؤيد بالله وأبى حنيفة والشافعى واحد قولى الناصر وقال به محمد بن عبد الله النفس الزكية وأبو عبد الله الداعى وحكاه فى البحر عن على عليه السلام وأبى بكر وعمر وعثمان ومعاذ وابن عمر وعائشة وأنس والامام يحيى وحجتهم حديث الاصل وما أخرجه الموطأ والبيهقى واللفظ له من حديث عائشة أنها قالت إن أبا بكر الصديق نحلها جذاذ عشرين وسقا من مال بالغابة فلما حضرته الوفاة قال والله يابنية مامن الناس احد أحب الى غنى بعدى منك ولا أعز على فقراً بعدى منك وانى كنت نحلتك من مالى جذاذ عشرين وسقا فلو كنت حددتيه واخترتيه كان لك ذلك وإنما هو مال الوارث وإنما هو أخواك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله تعالى فقالت يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركته إنما هو أسماء فمن الأخرى قال ذو بطن ابنت خارجة أراها جارية . وأخرج البيهقى بسنده الى عمر بن الخطاب أنه قال مابال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ثم يمسكونها فان مات ابن أحدهم قال مالى بيدى لم أعطه أحدا وإن مات هو قال قد كنت أعطيته إياه من نحل نحلة لم يحزها الذى نحلها حتى تكون إن مات لوارثه فهى باطل . وباسناده الى أبى موسى الاشعرى قال قال عمر بن الخطاب الانحال ميراث مالم تقبض قال وروينا عن عثمان وابن عمر وابن عباس أنهم قالوا لاتجوز صدقة حتى تقبض وعن معاذ بن جبل وشريح أنهما كانا لا يجيزانها حتى تقبض انتهى . قالوا فان كان صغيرا فولاية القبض الى أبيه لما رواه البيهقى من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عثمان بن عفان أنه قال من نحل ولداً له صغيرا لم يبلغ أن يحوز [1] نحله فاعلن بها وأشهد عليها فهى جائزة وإن وليها أبوه وفى رواية عنه أنه رأى عثمان لما شكى اليه ذلك أن الوالد يحوز لولده اذا كانوا صغارا وذكر القاضى زيد من أدلة مشترطى القبض ماورد فى هديته صلى الله عليه وآله وسلم الى النجاشى وقال ما أراها الا مردودة وذلك لموت النجاشى قال فهو يدل على أن ذلك كان على ملكه مالم يقبضها وماروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم يقول ابن آدم مالى مالى ومالك من مالك إلا ما أكلت فافنيت أو لبست

(١) بالمهملة

فابليت أو تصدقت فامضيت والامضا هو الاقباض والتسليم . وذهب القاسم ويحيى عليهما السلام ويروى عن علي عليه السلام وابن مسعود وشريح وبه قال مالك وأبو ثور وأحمد ويحكى عن ابن أبي ليلى أن الصدقة تصح من دون القبض وفى جمع الجوامع للسيوطى عن القاسم بن عبد الرحمن أن عليا وابن مسعود كانا يجيزان الصدقة وإن لم تقبض وفى سنن البيهقى وروى مسلم البطين أن حسين بن على ورث مواريث فتصدق بها قبل أن تقسم فاجيزت والوجه فيه أن القبض فى المبيع لما كان يفيد تقرير الملك وثبوته وليس من مكملات العقد وشرائطه فبالاولى أن تكون الهبة كذلك ولا دليل هناك مرفوع يفيد اختصاص الهبة بذلك الشرط وقد أجيب عن حديث الاصل بانهم اتفقوا على أن القبض ليس بصفة للهبة حتى تبطل ببطلان القبض كالرهن فلا بد من تأويله بان المراد من كونها مقبوضة أنها معلومة علما تكون به فى حكم المقبوض كما قال تعالى (والارض جميعا قبضته يوم القيامة) أى أحاط بها علما وحكما ذكره المؤيد بالله فى شرح التجريد وعن رواية أبي بكر وعمر وغيرهما بانه اجتهاد صحابى وليس بحجة وعن قوله صلى الله عليه وآله وسلم أو تصدقت فامضيت بان الامضا ليس هو الاقباض أصلا بل معناه أن لا يتعقبه المتصدق بالفسخ والارتجاع (قوله) إلا أن تكون صدقة أوجبها الرجل على نفسه الخ يحتمل أن يكون الاستثناء منقطعا والجملة المستثناه تفيد معنى ما فى الحديث الآتى بعده من أن الهبة اذا كانت لله تعالى وجب امضاؤها ولا يجوز الرجوع فيها ويحتمل أن يكون متصلا والمستثنى منه قوله معلومة وما بعده وذلك بان يراد بقوله أوجبها الرجل على نفسه جعلها نذراً بلفظ الايجاب لما تقرر ان من الفاظه الصريحة أوجبت واذا كان من النذر الواجب فلا يشترط فيه التعيين والتمييز بل يصح بالجزء المشاع حتى قالوا اذا نذر بجميع ماله على شخص نفذ منه ثلثه والله أعلم

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال من وهب هبة فله أن يرجع فيها مالم يكافأ عليها وكل هبة لله تعالى أو صدقة فليس لصاحبها أن يرجع فيها)

ش قال محمد بن منصور فى الامالى حدثنى أبو الطاهر عن أبيه عن جده عن على عليه السلام قال من وهب هبة يريد بها وجه الله تعالى والدار الآخرة أوصلة الرحم فلا رجعة له فيها ومن وهب هبة يريد بها عوضا كان له ذلك العوض ما كان قائما بعينه فان استهلك كان له قيمته قال فى التخريج أبو الطاهر هو احمد بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب وفيه وفى أبيه كلام ذكره الذهبى فى الميزان ولم أره فى غيره وقال الدارقطنى فى سننه حدثنا أبو على الصفار نا محمد بن على الوراق نا عبيد الله بن موسى نا سفيان عن جابر عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن أبزى عن على رضى الله عنه قال الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها وقال فى الامالى حدثنا محمد بن اسماعيل هو الاحمسى ثقة عن وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم الرجل أحق بهبته مالم يثب منها قال فى التخريج ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع فيه مقال وباقى رجاله رجال الصحيح قال فى التلخيص بعد إيراده من طريق عبد الله بن موسى عن ابراهيم بن اسماعيل بتمام سنده ومتنه رواه ابن ماجه من هذا الوجه والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر قال البخارى هذا أصح ورواه الدار قطنى من هذا الوجه وأخرج مالك فى الموطأ والبيهقى فى سننه من طريق مالك حدثنى داود بن الحصين أن أبا غطفان بن طريف المرى [1] أخبره عن مروان بن الحكم قال قال عمر بن الخطاب من وهب هبة لصلة رحم أو على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى أنه انما أراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها ان لم يرض منها وروى البيهقى أيضا من طريق حنظلة عن سالم بن عبد الله عن ابيه عن عمر بن الخطاب من وهب هبة لوجه الله فذلك له ومن وهب هبة يريد ثوابها فانه يرجع فيها ان لم يرض منها . وأخرج البيهقى بسنده الى ابن أبى الزناد عن أبيه عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون فى كل عطية أعطاها ذوطول أن لا عوض فيها ولا ثواب وقالوا الثواب لمن كانت عطيته على وجه الثواب أنه أحق بعطيته مالم يثب منها . وقضى بذلك عمر بن عبد العزيز . وقال عيسى بن مينا فى روايته أحق بعطيته مالم يثب منها ومالم تفت والحديث يدل على اختلاف أحكام الهبة لاختلاف أنواعها فما كان منها على نية طلب المكافاه والثواب كما فى هبة الأدنى للأعلى فللواهب الرجوع فيها مالم يكافأ اذ المضمر فى حكم المظهر المشروط حصوله ونحوه ما كان فيه الشرط ظاهرا فيكون بيعا نحو وهبت لك هذا على هبة كذا أو كانت الهبة لتحصيل غرض كهبة المرأة صداقها من زوجها استجلابا لحسن عشرته أو هبتها لاجنبى بان يتزوجها .قيل والرجوع فيها مكروه لحديث العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه وسيأتى (قوله) مالم يكافأ عليها يدل مفهومه على أنه لا يصح الرجوع بعد المكافأة لحصول غرض الواهب وفى الأثر المروى عن على عليه السلام فى الامالى وغيرها تقييد جواز الرجوع بمالم يستهلك فاذا استهلك كان له قيمته وسواء كان الاستهلاك حسا كاتلافه أو حكما كعتقه وتدبيره والبيع والهبة وخلطه بما لا يتميز ولو بمثلى . وقد حصر الفقهاء موانع الرجوع فى الهبة فى أمور سبعة ذكرها ابن نهران وغيره وخالف فى صحة الرجوع الناصر والشافعى لما أخرجه احمد والاربعة وصححه الترمذى والحاكم وأبو يعلى وابن حبان وصححه من حديث طاوس عن ابن عمر وابن عباس مرفوعا بلفظ لا يحل لرجل أن يعطى عطية أو يهب هبة ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده وأجيب بانه محمول على مالم يقصد به العوض جمعا بين الادلة وأيضا فالحل أخص من الجواز ونفى الاخص

---

(١) غطفان بغين معجمة فطاء مهملة مفتوحتين ففاء وطريف بمهملة مفتوحة وكسر راء والمرى بميم مضمومة فمهملة مكسورة مشددة اه من خط شيخنا الصفى رحمه الله تعالى

لا يستلزم نفي الاعم لان المكروه جائز غير حلال اذ الحلال المتعرى عن جميع الموانع ذكره في ضوء النهار والظاهر من أدلة النهي عن الرجوع إنما هو فيما لم يقصد من الهبة حصول عوض أو عرض لقوله في حديث الاصل فله أن يرجع فيها ولما في شواهده من قوله الرجل أحق بهبته وقوله فهو على هبته ونحو ذلك ففيه دلالة على أنه لامانع من الرجوع بل يكون أحق بها قبل الثواب والمكافأة من المتهب وحديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ورد في بعض طرقه ما يفيد أن المراد من التشديد في التشبيه هو الرجوع فيما كان على وجه القربة وذلك في المتفق عليه من حديث عمر قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم فان العائد في هبته كالعائد في قيئه . وورد من تمام حديث ابن عمر وابن عباس السابق عند الثلاثة ما لفظه ومثل الرجل يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب حتى اذا شبع قاء ثم رجع في قيئه . والظاهر من العطية هو ما كانت خالصة عن طلب العوض والهبة المذكورة في سياقها بمعناها ذكرت لزيادة التأكيد (قوله) وكل هبة لله أو صدقة الخ الهبة لله ما كان المقصود بها الثواب الاخروي وهي بمعنى الصدقة قال في المعيار وقد علم أنه اذا قصد بالهبة مجرد القربة كانت صدقة تثبت لها أحكامها واذا قصد بالصدقة عوض غير القربة كانت هبة تثبت لها أحكامها انتهى والوجه في عدم الرجوع فيهما هو أن قصد الثواب يجري مجرى العوض المقبوض . واعترضه المحقق الجلال بانه لم يشرط الله على نفسه تعجيل أجر المحسن حتى يقال إن الواهب قد أثيب فلا رجوع له فلا يتمشى إلا على القول بعدم جواز الرجوع في مطلق الهبة لله أو لغيره كما هو رأي الناصر والشافعي انتهى . وأجيب بان المقصود من ذلك ثبوت الثواب لا تعجيله وقد قال تعالى (وان يترکم أعمالكم) (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) الى غير ذلك فنزل الثبوت منزلة القبض وتجويز عدم ثبوته لعارض آخر لا يضر على كلا المذهبين وهما القول بالموازنة والاحباط والمراد به ما كان مجردا عن الموانع وهو الاعم الاغلب في نظر المكلفين لعدم اطلاعهم على بواطن الأمور والاحاطة بتفاصيلها ولترجيح جانب الحمل على السلامة والاحكام مناطة بالغالب كما علم والله أعلم . واحتج أيضاً بالاجماع على عدم الرجوع ذكره في الشرحين والبحر وغيرها وأدلة النهي عن الرجوع في الهبة تتناول هذا القسم . ومنها حديث العائد في هبته كالكلب يقئ ثم يعود في قيئه وفي رواية للبخاري ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه وقد سبق فانه يقتضي التحريم وأخرج الحديث مالك والبيهقي من دون التشبيه وقوله ليس لنا مثل السوء أي لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة يشابهنا فيها أخس الحيوان في أخس أحوالها وإنما يستحق ذلك الكافرون قال الله تعالى (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى) وقد حمله بعضهم على الكراهة الشديدة لان الكلب غير مكلف